إصدارات مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)

مفاد
مركز فاطمة الفهرية
للأبحـاث والدراســات

التربية البيئية وسؤالا التنمية والأخلاق

"نحو وعي بيئي جديد"



سلسلة كتب جماعية محكمة (3)

تنسيق وتقديم: د.أحمد الفراك

عنوان الكتاب: التربية البيئية وسؤالا التنمية والأخلاق «نحو وعي بيئي جديد»

منسق الكتاب: د. أحمد الفراك

ISBN : 978-9920-626-33-0

الناشر: مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)

مطبعة دار القلم - الرباط - الطبعة الأولى 1441هـ/2020م.

مفاد
مركز فاطمة الفهرية
للأبحـــاث والدراســـات

مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات - مفاد -
mafadcenter@gmail.com

Manar al islam
islamanar.com

يمكن تحميل الكتاب من:
www.islamanar.com

سلسلة كتب جماعية محكمة (3)

عنوان الكتاب: التربية البيئية وسؤالا التنمية والأخلاق «نحو وعي بيئي جديد»

منسق الكتاب: د. أحمد الفراك

الأفكار الواردة في مقالات الكتاب تعبر عن رأي أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز، ويتحمل الكاتب وحده مسؤوليته فيما يتعلق بأدبيات البحث العلمي المتعارف عليها.

المحتويات

تقديم

التربية البيئية وسؤالا التنمية والأخلاق

نحو وعي بيئي جديد

اهتم الفكر البشري قديما وحديثا بالبيئة الطبيعية، بشكل يعكس انشغال الإنسان بمحيطه الطبيعي منذ أن طرأ على الوجود، ومحاولاته في إيجاد أجوبة مُقْنِعة عن مختلِف الأسئلة التي تثيرها مظاهر الكون الطبيعي وظواهره، في انتظامها وانسجامها من جهة، وفي تأثيرها على الحياة البشرية الفردية والجماعية، إيجابا وسلبا من جهة أخرى، فقد نحتت الفيزياء اليونانية مثلا جملة من المفاهيم الطبيعية (مثل: الطبيعة، المادة، الصورة، الجوهر، العرض، الكون، الوجود، العلة، الهيولى...) واستمرت هذه المفاهيم

مع العصور اللاحقة، واغتنت بمفاهيم وتخصصات وحقول معرفية متصلة بالموضوع.

لكن رغم ما للاهتمامات الفكرية القديمة من قيمة عظمى في تركيز النظر على المعطى الكوني في تكامل عناصره وتفاعلها، وتأثير ذلك على حياة الإنسان وتفكيره، إلا أنها اليوم لا تنفع نظرية «أخلاق الفضيلة» لأرسطو طاليس، ولا نظرية «أخلاق الواجب» لإيمانويل كانط، ولا نظرية «أخلاق المنفعة» لوليام جيمس، في استيعاب مشكلات «البيئة والإنسان» المستحدثة في عالمنا المعاصر، ولا تستطيع تنمية «الوعي الكافي» لإيقاف نزيف هذا الكون العظيم ومعاناته جراء استفحال جشع الإنسان وتسلطه على الطبيعة وبالتبع على نفسه والأحياء والحياة من حوله.

ودون تربية بيئية جذرية ومستدامة لا يكتفي الوعي الجديد الذي تحمله نداءات فلسفة البيئة المعاصرة والأخلاق التطبيقية بوصف الواقع البئيس وإنشاء خطاباتٍ تتحدث عن الطموح والآمال والأحلام الجميلة، بلُغةٍ متأسفة وعاجزة عن الإقناع والتأثير. بل يتجاوز ذلك إلى بذل وتنظيم الجُهود

الجماعية لتحقيق الوعي العالمي المشترك بالأزمة التي يستشعرها الإنسان طوعا أو كرها أولا، ثم إشراك الجميع؛ دولا ومجتمعات، أفرادا وهيئات، شمالا وجنوبا، شرقا وغربا، في أنجاز وعي بيئي جديد، وإعداد برنامج الحل المشترك وتنفيذه.

من أجل ذلك اقترحنا على الباحثين المهتمين بالموضوع الاشتغال على إنجاز كتاب جماعي يعالج إشكالات البيئة والتنمية والتربية، من خلال الكتابة المتنوعة في أحد المحاور السبعة الآتية:

محور: التربية البيئية: مفهومها ومبادئها وأهدافها

محور: الفكر العلمي والفلسفي المعاصر وحضور المعطى البيئي

محور: التطور الصناعي والتكنولوجي ومخاطره على الحياة الطبيعية للكائن الحي

محور: الإنسان المعاصر ومسؤوليته في تدمير الحياة الخضراء

محور: العلوم الاجتماعية والإنسانية ووظيفتها في معالجة الاختلال البيئي

محور: التربية الأخلاقية وأثرها في حفظ السلامة البيئية

محور: الأخلاق التطبيقية وتنمية القيم البيئية

وبعد أن توصلنا بعشرات المقالات والدراسات في الموضوع، قمنا بتحكيمها ومراجعتها، لينضم منها ما كان موافقا للشروط العلمية والفنية التي أعلنا عنها مسبقا إلى هذا الكتاب الجماعي الذي تتشرف به المكتبة البيئية. فجاء المجموع مستجيبا للتنوع التخصصي والتكامل المنهجي (علم الاجتماع، جغرافيا، فلسفة، علم الكلام، فيزياء، فقه...) الذي تحتاجه الظاهرة قيد الدراسة. ولا ندعي أننا أحطنا بكل ما يتعلق بإشكالات ومشكلات العنوان الذي اقترحناه، بقدر ما هي محاولة جادة سابقة ولاحقة في سبيل الإسهام العلمي والفكري في تجديد الوعي البيئي والتربية على حفظ المعطى الإيكولوجي الذي نحيا في وسطه.

ولا يفوتنا أن نتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى جميع الباحثين من مختلف التخصصات الذين شاركوا في إنجاز هذا العمل في ظرف وجيز، كما لا يفوتنا شكر القائمين على موقع منار الإسلام لتعاونهم في نشر الاستكتاب والكتاب.

د. أحمد الفراك

منسق الكتاب

من داخل الحجر الصحي بتطوان/أبريل 2020م

فلسفة «الأخلاق البيئية»
وبناء مفهوم «التربية البيئية»

د. جمال الدين ناسك

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بني ملال خنيفرة،

باحث في قضايا الفكر الإسلامي والحوار الحضاري.

لقد شكلت العقلانية الحداثية الصارمة، بمختلف تشكيلاتها الفلسفية المذهبية، الحديثة والمعاصرة، المرجعَ المعرفي لحركة الإنسان ونشاطه، وأضحت الرؤية الفلسفية المفسرة لفعله في المشهد الطبيعي؛ بما أفضى إلى تفرد الإنسان، وتمركزه حول مقوماته ومطالبه ونزواته وانشغالاته، وتقديس الذات «البشرية» واعتبارها قيمة القيم، وذلك على حساب المكونات الأخرى التي تشاركه العالم الطبيعي؛ بما أنها غدت مجرد مصادر أو وسائل لإشباع تلك الرغبات والحاجات، متمثلا المقولة الفلسفية السوفسطائية القديمة: «الإنسان مقياس كل شيء»، والتي كان من مآلاتها الجموح الإنساني الهائل لاستغلال الطبيعة واستنزافها، في تحلل نسبي من القيم والأخلاق التي تستلزمها علاقة الإنسان بها.

وقد نتج عن هذه الروح نشوء نموذج معرفي «لا أخلاقي» هيمن على المنهج العلمي الحديث، وذلك بفعل تحالف العلم مع التقنية؛ والذي تتلخص أهم مبادئه في استبعاد كل اعتبار أخلاقي في البحث العلمي، عملا بمبدأ «أن كل ما كان ممكنا وجب صنعه»[1]، مما كان من نتائجه المباشرة تقرير سيادة

1- طه، عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1997، ص: 45.

الإنسان المطلقة على الطبيعة، الأمر لذي أفضى إلى «كارثة بيئية» غير مسبوقة في تاريخ الإنسانية، منذرة بقرب نهاية «الاستثناء البشري» على حد تعبير الفيلسوف المعاصر جون ماري شيفر.

لتجاوز هذا المآل الكارثي؛ فقد تداعت النظريات «الفلسفية الإيكولوجية المعاصرة» منذرة بمآلات النسق الحداثي التقني، في إطار وعي فلسفي نقدي وإنقاذي، ومتسلح بالاعتبار القيمي الأخلاقي التقويمي لأعطاب الحداثة ونتائجها، وذلك من أجل إعادة ترتيب وضع الإنسان في الطبيعة وتحديد دوره فيها.

على هذا، تسعى هذه الورقة إلى مقاربة هذه الفلسفات الإيكولوجية المعاصرة من خلال بيان طبيعة مشروعها النقدي ومبادئها المؤسسة، وأطروحات مدارسها الأخلاقية المختلفة.

المبحث الأول: النقد الفلسفي «الأخضر» للنظام العلمي - التقني للحداثة الغربية

المطلب الأول: «الفلسفة البيئية»؛ ومشروع نقد النظرة الكلاسيكية للطبيعة

من أجل فهم عميق ومتكامل لـ «المسألة البيئية»، بما تحيل عليه من دلالات أبعد من المظهر المادي للتدهور البيئي[1]، سعيا لدرء عواقبه ومآلاته؛ فقد تدرج التفكير فيها بثلاث مراحل أساسية:

مرحلة الدراسة العلمية الخالصة المدعوة بـ«اخضرار العلوم الطبيعية»؛ المتمثلة في «تلون العلوم الطبيعية بالمفاهيم والأفكار المستعارة من الإيكولوجيا من جهة، واستعانة البحوث البيئية بهذه العلوم من جهة أخرى»[2]، حيث طُبعت هذه المرحلة بميلاد «علم البيئة» كجزء من «البيولوجيا»، قبل أن يستقل عنها موضوعا ومنهجا.

مرحلة اهتمام العلوم الإنسانية بالمشكلة البيئية، أو مرحلة «اخضرار العلوم الإنسانية»؛ وذلك

1- يتضمن مصطلح «المسألة البيئية» دلالات أوسع من إحالات مصطلح «المشكلة البيئية» أو «الأزمة البيئية» التي تقتصر على بيان الأسباب المادية للتدهور البيئي؛ إذ تتجه «المسألة البيئية» إلى تفكيك الأسباب الثقافية والتصورية التي أنتجت هذه المشكلة، لتصبح مدعاة للتفكير والتأمل. أما «القضية البيئية» فهي أعم وأشمل من مصطلح «المسألة البيئية»؛ بما هي التعبير الفلسفي الذي يعبر عن شمولية موضوع «المشكلة البيئية» التي ترتبط بالمصير الإنساني، الناجمة عن سوء تفاعل الإنسان مع الطبيعة، بما أدى إلى تهديد استمرارية الحياة وتنوعها، إنها قضية بيئية-إنسانية بامتياز. (انظر: معلوف، حبيب. على الحافة: مدخل إلى الفلسفة البيئية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص ص:32-31)

2- مايكل، زيمرمان. الفلسفة البيئية، ترجمة: معين شفيق رومية. سلسلة عالم المعرفة، رقم:332، الكويت، أكتوبر 2006.، ص:1/8.

بإدخال عنصر «القيم والأفكار» لتفسير أعمق وأشمل لحقيقة العلاقة بين الإنسان ومحيطه البيئي. وقد أسفر هذا التزاوج بين حقل المعرفة بالإنسان (العلوم الإنسانية) بـ»علم البيئة» عن نشوء فروع معرفية جديدة، تتداخل في إطارها العلوم الإنسانية بالمفاهيم البيئية.

وأخيرا، مرحلة «الاهتمام الفلسفي» بالأزمة البيئية، لتجاوز خطر تشظية حقيقة الظاهرة البيئية عندما تتنازعها حقول معرفية مختلفة، تُنتج تحليلات وحقائق مجزأة عن هذه الظاهرة؛ وذلك بـ»إيجاد مفهوم موحد يمتلك القدرة على تركيب هذه المعارف الجزئية في حقيقة قابلة للتأمل والفهم، وبالتالي للنقد بكل ما يحمله من احتمالات»[1].

وبذلك فقد أسهمت «الفلسفة البيئية»، التي تبلورت أغلب تياراتها ومدارسها في النصف الثاني من القرن العشرين، في تعميق فهم الإنسان لـ»القضية البيئية»، ببيان حقيقة «المشكلة البيئية» الناشئة عن اضطراب العلاقة بين الإنسان والطبيعة. لكن جوهر الوظيفة التي تضطلع بها «الفلسفة البيئية»، بجميع تياراتها الجذرية والإصلاحية الإنسانية؛ تكمن في التأصيل النظري لهذه الأزمة بردها إلى اللحظة الفلسفية التي ميزت عصر النهضة في القرن السابع عشر، تحديدا على يد الفلسفة العقلانية الديكارتية الباعثة للثورة الصناعية في أوروبا؛ التي تقوم على «مركزية الإنسان، أو نظرية الجوهرين؛ الأنا المفكر[2] والمادة الممتدة، وعنها انبثقت ثنائيات عدة: الأنا مقابل العالم، والعقل مقابل الطبيعة، والذات مقابل الموضوع، هذه الثنائيات وضعت الإنسان في المقدمة، في حين جعلت الطبيعة في المرتبة الأدنى»[3]، وبالتالي اعتبار الإنسان مركز الكون وسيده دون منازع، وأنه الأفضل في سلم الموجودات الكونية. ومن ثم؛ فإن الإنسان وحده يملك مطلق الحرية في التصرف والهيمنة على الطبيعة، وتطويعها لخدمته، مادامت هي مجرد «آلة هائلة» مهيأة لإشباع رغباته؛ إذ «يكفي تفكيكها

1- المرجع نفسه، ص:1/9.

2- الأنا المُفكر أو الكوجيتو عند ديكارت هي التي لخصها في مقولته وفلسفته الشهيرة: أنا أفكر إذا أنا موجود، والتي أدت إلى تقرير أسبقية واستعلاء الأنا/الإنسان على الآخر/الطبيعة.

3- بدوي، محمد عبد الفتاح. **فلسفة العلوم: العلم ومستقبل الإنسان**، دار قباء الحديثة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2007، ص:367.

إلى أجزائها كي نمتلك معرفتها، وبالتالي نقدر على السيطرة عليها، والتحكم بها وتوجيهها نحو ما نريد من غايات»[1].

وقد تكفل العلم الكلاسيكي، وأساسا «ميكانيكا نيوتن» المتحدرة من العقلانية الديكارتية؛ بترجمة هذه الفكرة إلى حقيقة واقعية كانت فاتحة عهد «الثورة الصناعية»، وأساس التقنية التي هيمنت على الغرب الأوروبي الصناعي طوال القرون: السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر الميلادية، ومنه تعدت إلى سائر العالم. بهذه «الرؤية للعالم» انطلق عصر الحداثة الغربية، يبشر بحقبة جديدة يهيمن فيها الإنسان على الطبيعة، ويسود على جميع ما فيها من الكائنات الحية وغير الحية (Age of man).

وقد كان هذا النقد الفلسفي البيئي للعقلانية الكلاسيكية، ونتائج الحداثة الغربية المدمرة للطبيعة؛ منطلقا لطرح المشروع الفلسفي الإنقاذي لـ «الفلسفة البيئية»، الذي يتلخص في إزاحة الإنسان عن مركزيته، وذلك بتركيزها على «أخلاقيات احترام الطبيعة»، والاعتراف بكينونتها المستقلة ونظامها الداخلي الخاص، ومن ثم فإنها تؤكد على حتمية الانسجام والتوافق مع نظمها البيئية بطرح عقلية الجشع، والاستهلاك النهم لمقدراتها.

وقد لخص الفيلسوف البيئي هنريك سكوليموفسكي[2]، في مقال متميز المبادئ المؤسسة للفلسفة البيئية بقوله: «إن المفهوم الذي يشغل من الفلسفة الإيكولوجية مركزَها هو «العالَم كحَرَم». وهذا المفهوم بمثابة بديل عن الرؤية النيوتنية «للعالم كآلة». هذه النظرة الجديدة إلى العالم تشدِّد على الطبيعة الفريدة، النفيسة، والقدسية لكوكبنا. وجميع المبادئ الأخرى للفلسفة الإيكولوجية مشتقة من هذا المبدأ.

1- رومية، معين شفيق. مقال: في مفهوم النظرة إلى العالم، موقع: www.maaber.org. ويعتبر الفيلسوف رينيه ديكارت خير معبر عن هذه الفلسفة، في قوله المشهور: «بدلاً من الفلسفة النظرية التي تعلم في المدارس فإنه يمكن أن نجد عوضًا عنها فلسفة عملية إذا عرفنا بموجبها ما النار والماء والهواء والكواكب والسماوات وكل الأجرام التي تحيط بنا من قوة... فإننا نستطيع استعمالها بنفس الطريقة في كل المنافع التي تصلح لها، وبذلك نستطيع أن نجعل أنفسنا **سادة ومسخّرين للطبيعة**» (ديكارت، رينيه، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000، ص 168).

2- مستشار منظمة اليونسكو، والاستاذ الجامعي المتجول في جامعات أوروبا وأمريكا، وهو يشغل حاليا أستاذ الفلسفة في برنامج العلوم الإنسانية في جامعة ميتشغان الأمريكية.

المبادئ الأساسية الخمسة للفلسفة الإيكولوجية هي الآتية:

1- العالَم حَرَم[1].

2- إجلال الحياة هو قيمتنا المرشدة.

3- الوَفْرة شرط مسبق للسعادة الداخلية.

4- الروحانية والعقلانية لا تستبعد أيٌّ منهما الأخرى، بل تتكاملان.

5.- من أجل أن نشفي الكوكب يجب أن نشفي أنفسنا.»[2].

ومن ثم فإن الفلاسفة البيئيين؛ حريصون على التأكيد على أن النقد الفلسفي البيئي ليس موجها ضد العقلانية، ونتائجها العلمية والتقنية بشكل عام، ولكن القصد هو تجاوز الرؤية الفلسفية التي تؤطرها والمتمركزة حول الإنسان، ببناء عقلانية جديدة متنورة بالمعرفة الإيكولوجية، ولا تستبعد الشرط الروحاني «الميتافيزيقي»، خلاف ما كان سائدا في الفلسفة المادية الحديثة، كما يؤكد ذلك الفيلسوف والفيزيائي المعاصر فريجوف كابرا: «بما أن الفصل الديكارتي بين العقل والمادة قد هيمن على المجتمع الصناعي الحديث الذي ساده الأنموذج الإرشادي الميكانيكي طوال ثلاثمائة عام، فإن هذه الرؤية الجديدة التي تغلبت أخيرا على الفصل الديكارتي لن تكون لها نتائج علمية وفلسفية بالغة الأهمية فحسب، بل أيضا تزخر بمضامين عملية هائلة، إنها ستغير الطريقة التي نرتبط بها بعضنا مع بعض ومع بيئتنا الطبيعية الحية، والطريقة التي نتعامل بها مع شؤوننا الصحية، والطريقة التي نتصور بها مؤسساتنا العاملة، ومنظوماتنا التربوية، والكثير من معاهدنا ومؤسساتنا السياسية والاجتماعية»[3].

في حين يرى البعض؛ أن «الفلسفة البيئية» تندرج في سياق الفلسفات الطبيعية-Les Naturalismes المألوفة في تاريخ الفلسفة والتي نجد آثارها لدى العديد من الفلاسفة المعاصرين؛ أمثال

1- يوضح صاحب المقال المقصود بالعالم حَرَم بقوله: «العالم، بحسب أحد مبادئ الفكر الإيكولوجي، حَرَمٌ، وعلينا أن نعامله بوصفه كذلك. وهذا الافتراض هو الأساس لنظرة مختلفة تماماً إلى الكون وإلى منزلتنا فيه. فإذا كنَّا نحيا في حَرَم يجب علينا أن نعامله بإجلال وحرص؛ علينا أن نكون المؤتَمنين على الأرض ورعاتها. إن فكرة القَوَّامية تنبع بشكل طبيعي من افتراض العالم حَرَماً.» موقع www.maaber.org

2- سكوليموفسكي، هنريك. فلسفة إيكولوجية: بعض المبادئ المؤسسة، موقع www.maaber.org

3- كابرا، فريجوف. شبكة الحياة، تعريب: معين شفيق رومية، مدخل إلى الفكر الإيكولوجي، مرجع سابق، ص ص:65-64.

سيرج موسكوفيتشي Serge Moscovici الذي يدعو إلى إعادة تحديد العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وهانز يوناس Hans Jonas الذي يركز على مسؤوليتنا تجاه الأجيال القادمة (كما سنبين لاحقا)، فيما يدعو ميشال سير Michel Serres إلى وضع «عقد طبيعي»، أو «عقد بيئي»؛ يحدد لنا واجباتنا تجاه الطبيعة والأحياء، ويحدث تجديدا في علاقة الإنسان بالبيئة وأنظمتها، على غرار «العقد الاجتماعي» الذي نادى به جان جاك روسو في القرن الثامن عشر.[1]

بقي أن نشير إلى أن «الفلسفة البيئية» يصنفها المهتمون إلى ثلاثة حقول رئيسة[2]؛ في مقدمتها حقل «الأخلاق البيئية»، التي تؤكد على محورية «البعد الأخلاقي» في نقد الحداثة الغربية بصفة عامة، والنقد الفلسفي البيئي بصفة خاصة، وهذا ما سنحاول بيانه في المطلب الموالي.

المطلب الثاني: «الأخلاق البيئية»؛ النقد الأخلاقي للحداثة

يعزى ظهور مصطلح «الأخلاق البيئية» إلى الفيلسوف الأمريكي المعاصر آلدو ليبولد[3] (Aldo Leopold) في كتاب نشر له العام 1949م بعنوان «A Sand County Almanac»، انتقد فيه الرؤية الفلسفية السائدة في الفكر الغربي؛ القائمة على «المركزية البشرية»[4]، التي تعتبر الطبيعة مجرد أداة مستباحة للطموح الإنساني بلا حدود ولا قيود. لذا فإنه يؤكد، في المقابل، على الوحدة النظامية العامة للطبيعة المتمثلة في الأرض، والحاضنة لنظم بيئية جزئية تتمتع بالاستقلال والانسجام الداخلي؛ فـ «مع بروز السبرانية ونظرية المنظومات العامة في النصف الثاني من القرن العشرين، أدخل العلماء مصطلح المنظومة البيئية ليدل على مجتمع من الكائنات الحية وبيئتها المادية يتفاعلان كوحدة متكاملة غير قابلة للاختزال. وأصبح كوكب الأرض هو المنظومة البيئية الشاملة التي تعشّش

1- ينظر:

Michel Serres, Le contrat naturel, édition François Bourin, Paris, 1990, P:67

2- وهي الحقول التي ذكرها **مايكل زيمرمان** في المؤلف الجماعي: «الفلسفة البيئية»، وهي: حقل «الأخلاق البيئية»، وحقل «الإيكولوجيا الجذرية» (وهي أكثر حقولها تطرفا) ثم حقل «الإصلاحية المتمركزة بشريا»(ينظر الصفحات: 20-1/18)

3- إلا أن الميلاد الحقيقي لهذه الفلسفة يحدد في العام 1973م على يد الفلاسفة الثلاثة: الفيلسوف الأسترالي «بيتر سينغر» والفيلسوف النرويجي «آرن نايس» والفيلسوف الأسترالي «ريتشارد سيلفان» (ينظر: الفلسفة البيئية، مرجع سابق، 1/25.)

4- المركزية البشرية: الرؤية الفلسفية التي تضع الإنسان، والجنس البشري بصفة عامة، في مركز الكون، وبالتالي أفضليته على باقي الكائنات الحية الأخرى.

ضمنها المنظومات القطاعية وترابط فيما بينها على نمط شبكي»[1]، لذلك يجب اعتبار الإنسان جزءا من هذه المنظومة البيئية، ومن ثم فهو ملزم بواجبات أخلاقية تجاهها قوامها الاحترام والرفق، والاعتراف بالكينونة المستقلة للكائنات التي تؤثث هذا الوجود الطبيعي. من هذا المنطلق تؤكد فلسفة «الأخلاق البيئية» أنه؛ «يمكن إنهاء الأزمة البيئية عندما نتحدى المعايير الأخلاقية للمركزية البشرية، ونوسع الاعتبارية الخلقية لتشمل الكائنات غير البشرية»[2].

وقد شكلت هذه الدعوة خلخلة لمفاهيم «الفلسفة الأخلاقية» التقليدية؛ التي تركز على الدراسة الفلسفية للقيم والمعايير الأخلاقية لفعل الإنسان بين بني جنسه فقط، لنهوضها على «الشخص» كمفهوم أخلاقي؛ بما يتصف به من صفات الوعي والإرادة والمسؤولية وحرية الاختيار، هذه الرؤية التي تقودنا إلى مفهوم «المركزية البشرية» التي تَعتبر فعل الإنسان متصفا بمعايير «القيم والأخلاق» مادام محققا لـ«الكرامة الشخصية» لهذا الكائن دون سائر الكائنات الأدنى[3]؛ فـ«الخير» و«الشر»، مثلا، تتحدد قيمتهما الأخلاقية على أساس ما يتحقق للإنسان من «متعة» أو «ألم» في «المذهب النفعي»، وبموجب هذه النظرة النفعية؛ فعلى الأفراد أن يتصرفوا بالكيفية التي تجلب لهم أكبر قدر من السعادة، وأقل قدر من التعاسة.

لتجاوز هذه الرؤية؛ تطرح «الأخلاق البيئية» الأسئلة الأخلاقية الآتية:

هل الإنسان وحده هو الأجدر بالاحترام والاعتبار الخلقي؟

وهل الواجبات الأخلاقية مقصورة حصرا على الكائنات البشرية؟

ألا توجد كائنات أخرى غير البشر ذات قيمة أخلاقية في ذاتها هي أهل للاحترام؟[4]

للإجابة عن هذه التساؤلات؛ تنطلق فلسفة «الأخلاق البيئية» من التأكيد على ضرورة إعادة النظر

1- رومية، معين شفيق. اخضرار الثقافة، موقع: www.maaber.org

2- مايكل، زيمرمان. الفلسفة البيئية، مرجع سابق، ص: 1/18.

3- انظر: إرنست بارتيدج Ernest Partidge (أستاذ الأخلاق البيئية في جامعة كاليفورنيا)، مقدمة إلى الأخلاق البيئية، مدخل إلى الفكر الإيكولوجي، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق 2007. ص: 94 وما بعدها.

4- تشكل هذه التساؤلات قاعدة النقد الأخلاقي عند الفلاسفة البيئيين، للتوسع فيها. انظر: بوفتاس، عمر، الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، أيام 23-22-21 جمادى الثانية 1432هـ الموافق لـ27-26-25 ماي 2011م، الدار البيضاء، حول موضوع: «سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر»، ص-109 .137

في وضع الإنسان داخل الكون، وذلك بإزاحته عن المركزية التي بوأته إياها «الفلسفة العقلانية» لعصر النهضة الأوروبية بنزعتها الإنسانية، وإفرازاتها الفلسفية المتمثلة في الحداثة بشقيها الفلسفي والتقني الصناعي، حيث أصبح الإنسان وفق رؤية «الأخلاق البيئية» مجرد نوع بيولوجي (وليس شخصا كما تقدم)، يتساوى مع الأنواع الحيوية الأخرى؛ بمعنى الانتقال من «المركزية البشرية» إلى «التمركز حول الحيوية»[1] (Biocentrique)، مؤذنة بـ»نهاية الاستثناء البشري»[2] على الأرض، أو أن يُنْظَر إلى وضعه في المنظومة البيئية على أساس التوازن بين إحساسه بالانتماء إلى الطبيعة، وإحساسه بالاستثناء داخلها، على حد تعبير الفيلسوف بول ريكور.

المطلب الثالث: فلسفة «الأخلاق البيئية» وسؤال المنهج

أما بخصوص الجانب المنهجي الذي تتوسل به هذه الفلسفة لتأكيد رؤيتها، وإكسابها الشروط العلمية والصرامة المنهجية؛ فإن المشتغلين بهذا الحقل المعرفي يؤكدون على الاشتغال بمبادئ منهجية وأسس تنظيرية، تتجاوز بنيات وأسس الفكر العلمي في المنظومة المعرفية العقلانية الموروثة عن عصر النهضة الأوروبية؛ من أهمها:

أ- ضرورة تجاوز التحليل «التجزيئي الاختزالي» في النظر للظواهر المدروسة (تحديدا الطبيعة)؛ الذي ينطلق من تعيين الأجزاء، واختزالها في قواعد بغية إدراك الكل. لذلك تقترح فلسفة «الأخلاق البيئية» مبدأ الكلانية، أو التفكير الكلاني (Holism) الذي يركز على إحكام النظرة المعرفية للكل، وتفسير الأجزاء على ضوئها[3]؛ بمعنى النظر إلى الطبيعة باعتبارها نظما بيئية متكاملة ومنسجمة، ومتفاعلة فيما بينها في إطار شبكة من العلاقات؛ لأن الكل يتصف بخصائص لا يمكن تفسيرها بخصائص الأجزاء، وهو مقتضى المبدأ الذي يفيد أن «الكل ليس أكثر من مجموع أجزائه»

1- للتوسع في هذا المفهوم انظر: بامي، جمال. الفلسفة البيئية وأخلاق الأرض، مجلة الإحياء، عدد 33-23، السنة: 2010، ص: 142 وما بعدها.

2- مقولة «نهاية الاستثناء البشري» صاغها الفيلسوف المعاصر جون ماري شيفر(Jean-Marie Schaeffer) كعنوان لكتاب صدر له سنة 2007، وعمَّقها الفيلسوف بول ريكور(Paul Ricoeur)؛ لتدل على «أن الإنسان جزء من الطبيعة لا محالة، وينبغي وضعه داخل النسق البيئي الكوني الذي تشكل في إطاره، إلا أن الإنسان يعتبر الكائن الوحيد في المنظومة الكونية المتميز بالمعرفة والمسؤولية. لذلك يدعو بول ريكور إلى الموازنة بين الإحساس بالانتماء إلى الطبيعة وبين الإحساس بالاستثناء داخلها» (انظر: بامي، جمال. المرجع نفسه، ص: 134)

3- انظر: إرنست بارتيدج، مقدمة إلى الأخلاق البيئية، مرجع سابق، ص: 94.

ب- تجاوز النموذج البنيوي للمعرفة؛ الذي يقسم الظواهر إلى بنيات غير مترابطة، أو كونها تتكون من مستويات متفاوتة، منها ما هو أساسي ومنها ما هو ثانوي؛ حيث تعتمد «الفلسفة البيئية» نموذج المعرفة كشبكة؛ من منطلق أن الواقع الطبيعي منظم تنظيما شبكيا، لذا «فإن على المعرفة أن تَبني شبكة من المفاهيم المتداخلة والمترابطة كي تمثل الظواهر المدروسة»[1].

ج- مركزية التأطير الأخلاقي للنظام العلمي – التقني الحديث والمعاصر؛ (ميلاد الأخلاقيات التطبيقية)

كما أسلفنا؛ لقد كانت سهام النقد الأخلاقي للفلسفة البيئية متجهة بشكل أكبر، إلى النموذج المعرفي العلمي المتولد عن الفلسفة الحديثة بتصوراتها المعرفية والمنهجية، وتداعياتها الأخلاقية..، وعلى ذلك فقد ركزت فلسفة «الأخلاق البيئية» على حتمية تخليق العلم، كتعبير صارخ عن التوتر الحاد بين العلم والتقنية، بما تتسم به من تقدم وتحول متسارع لا يتوقف، وبين القيم والأخلاق بما تتميز به من خصائص المحافظة والثبات...

لأجل ذلك؛ فقد ظهر ما يُدعى ب»الأخلاقيات التطبيقية» المرتبطة بقطاعات علمية محددة؛ و»هي مجموعة من القواعد الأخلاقية العملية المجالية، تسعى لتنظيم الممارسة داخل مختلف ميادين العلم والتكنولوجيا وما يرتبط بها من أنشطة اجتماعية واقتصادية ومهنية، كما تحاول أن تحل المشاكل الأخلاقية التي تطرحها تلك الميادين، لا انطلاقا من معايير أخلاقية جاهزة ومطلقة، بل اعتمادا على ما يتم التوصل إليه بواسطة التداول والتوافق، وعلى المعالجة الأخلاقية للحالات الخاصة والمعقدة أو المستعصية casuistique»[2]، وتتمثل أبرز هذه الحقول الأخلاقية التطبيقية في المجالات العلمية التالية (أوردت منها الباحثة جاكلين روس خمسة ميادين، أُضيف إليها ميادين أخرى لأهميتها العلمية والعملية):

أخلاقيات الطب والبيولوجيا» أو «البيواتيقا La bioéthique

أخلاقيات البيئة L’éthique environnementale

أخلاقيات الاقتصاد L’éthique économique

1- رومية، معين شفيق. في مفهوم النظرة إلى العالم، مرجع سابق.

2- بوفتاس، عمر. الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، ندوة: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، 1432/2011، ص: 111.

أخلاقيات المعلومات L'éthique de l'informatique

أخلاقيات الإعلام والاتصال L'éthique des mass média

أخلاقيات التكنولوجيا La technoéthique

أخلاقيات تكنولوجيا الفضاء L'éthique de la technologie spatiale

إجمالا، فإن الأخلاقيات التطبيقية السالفة الذكر تتأطر داخل الفكر الأخلاقي الغربي المعاصر (تحديدا خلال النصف الثاني من القرن العشرين)، الذي جَرُأَ على مساءلة النظام العلمي – التقني بقصد ترميمه، وتصحيح مساره، ونقد بعض أسسه الفلسفية العقلانية وتقويمها، لكن دون الجرأة على التفكير خارج تلك الأسس أو تجاوزها، بما أنها تبقى نظريات أخلاقية تقترح قواعد براغماتية وعلمانية وتدولية توافقية، بمعنى أنها تدور في فلك الفكر الفلسفي الأخلاقي الغربي، التقليدي والحديث، وبالتالي سقطت في آفاته المنهجية والمعرفية.

إجمالا، فإن «الفلسفة الأخلاقية البيئية» قد أفادت من هذه المبادئ المنهجية، في صياغة تصور لـ«الأخلاق البيئية» أو «أخلاق الأرض» يتصف بالشمول، ويستفيد من «التفكير المنظوماتي» الذي تنامى وتبلور بشكل واسع في النصف الثاني من القرن العشرين؛ فمن شأن اعتبار المنظومة البيئية «شبكة» تترابط فيها جميع المكونات، من أحياء وجماد، في نسيج متفاعل أن تضمن المساواة بين مكونات هذا النسيج الحيوي، بما يتيح للكائنات الحية جميعها أن تحقق فيه ذواتها، وأن تنجز أدوارها في سياق السيرورات الطبيعية التي تنشأ فيها؛ لأجل ذلك يدعو مفكرو هذا الاتجاه إلى تبني منظومة أخلاقية قيمية جديدة، ذات أبعاد جمالية وتربوية، تقود إلى «احترام الطبيعة» والتناغم مع إيقاعاتها، والإيمان بالتنوع فيها، والتعايش والتعاون مع مكوناتها، بغية تحقيق علاقة متوازنة معها، ولا يمكن لهذه الرؤية الأخلاقية الشاملة «أن تتحقق إلا إذا وضع الإنسان حدا لسلوكه الفاصل بين الفكر والإحساس، وبين العقل والانفعال، وبين الأحداث والقيم، الخ»[1].

على قاعدة هذه المنظومة الأخلاقية «الخضراء»، التي أسست لها فلسفة «الأخلاق البيئية» بجميع تياراتها وتلويناتها، نادى علماء وفلاسفة البيئة بشدة بواجب الالتزام الأدبي تجاه الأجيال

1- حطاب، أحمد. القرآن الكريم وأزمة البيئة والتنمية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1427/2006.، ص:41.

القادمة، وبتبني مبادئ أخلاقية تصحيحية، ك«أخلاق المسؤولية» التي اشتهر بوضعها الفيلسوف الألماني «يوناس هانس» (Jonas Hans) في كتابه المتميز: «مبدأ المسؤولية: أخلاقيات من أجل الحضارة التكنولوجية»؛ الذي دعا فيه إلى ضرورة «إقامة ميثاق بيننا وبين الطبيعة كما أقمنا ميثاقا من قبل بيننا وبين المجتمع، ميثاقا نتحمل فيه مسؤوليتنا كاملة إزاء وجود الطبيعة باعتبار هذا الوجود موضوعا متمتعا بمشروعية قانونية تضاهي، إن لم تجاوز، مشروعية وجود المجتمع»[1]، لأجل ذلك فقد صاغ مبدأ أخلاقيا في صورة أمر جازم، يلخص فيه «أخلاق المسؤولية» بقوله: «لِتَأْتِ فعلكَ على الوجه الذي يجعل آثاره تصون الحياة الإنسانية الحقة على وجه الأرض»[2].

المبحث الثاني: إسهام «أخلاقيات البيئية» في بناء مفهوم «التربية البيئية»

لمواكبة الزحم النظري الذي أحدثه النقد البيئي الأخلاقي، المتمثل في فلسفة «الأخلاق البيئية»، وكذلك وعيا من المجتمع الدولي بمحدودية تأثير القوانين والتشريعات البيئية في الحد من التدهور البيئي ومعالجة «المشكلة البيئية»؛ فقد برزت الحاجة إلى بناء مفهوم «التربية البيئية» نظريا، وإلى وضع أسسه المنهجية العملية في العقود الأخيرة:

المطلب الأول: نحو بناء مفهوم «التربية البيئية»

تضرب جذور «التربية البيئية» بعيدا في التاريخ الإنساني، قِدم وعي الإنسان بحتمية ضبط وتنظيم علاقته بمحيطه البيئي، كما أن الأديان السماوية التي واكبت خطوات الإنسان الأولى في الأرض؛ مافتئت تحمله بالأساليب التربوية المتنوعة على التمثل بالقيم البيئية، وتلقي على عاتقه مسؤولية استثمار الطبيعة والعناية بها، وتعتبر إساءة التصرف فيها إثما كبيرا شأنه في ذلك شأن

1- طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق؛ مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة 3، 2006، ص: 124.

2- المرجع نفسه، ص: 124.

الخطايا الأخلاقية المذمومة، والقصد هو ترقية التفاعل الإيجابي معها إلى الفضيلة الأخلاقية المحمودة.

وفي التاريخ الحديث، اكتست «التربية البيئية» أهمية كبرى بعد بروز أضرار الثورة الصناعية ونتائجها السلبية، ثم «تعمق الاهتمام بالتربية مع تعمق وعي الإنسان بالمشكلات البيئية الكبرى التي أصبحت تقلق البشرية في النصف الثاني من القرن العشرين»[1]، وعلى إثر ذلك، فقد برز مفهوم «التربية البيئية» مع تزايد الاهتمام بهذا النمط من أنماط التربية على الصعيد الدولي، خاصة بعد المؤتمرات الأممية الثلاث التي اشتغلت على بحث طرق إدماج المفاهيم والقضايا البيئية في المناهج الدراسية؛ يتعلق الأمر بمؤتمر استوكهولم عام 1972م، وندوة بلغراد عام 1975م، ومؤتمر تبيليسي عام 1977م. وقد وضعت هذه المؤتمرات (خاصة مؤتمر استوكهولم) تصورا واضحا وشاملا لمشكلات البيئة الراهنة والمستقبلية، إذ اعتبرت توصياتها أساسا هاديا للبرامج والمناهج المتعلقة بالتربية البيئية، كما أسهمت هذه المؤتمرات في الحسم في تعدد التعاريف التي طبعت مفهوم «التربية البيئية» كنتيجة لتركيبه من مفهومي «التربية» و«البيئة» اللذين عرفا اتساعا والتباسا، كما عرفا تداخلا فيما بينهما على مستوى التعريف[2]؛ حيث انتهت ندوة بلغراد إلى تعريف التربية البيئية على أنها «ذلك النمط من التربية الذي يهدف إلى تكوين جيل واع ومهتم بالبيئة وبالمشكلات المرتبطة بها، ولديه من المعارف والقدرات العقلية والشعورية بالالتزام، ما يتيح له أن يمارس فرديا وجماعيا حل المشكلات القائمة وأن يحول بينها وبين العودة إلى الظهور»[3]، كما عرفها مؤتمر تبيليسي (1977م) بأنها «عملية إعادة توجيه وربط لمختلف فروع المعرفة والخبرات التربوية بما ييسر الإدراك المتكامل

1- وهبي، صالح محمود، والعجي، ابتسام درويش. التربية البيئية وآفاقها المستقبلية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص:50.

2- دائما ما كان يرتبط مفهوم التربية بالبيئة؛ باعتبارها وسيلة التنشئة الاجتماعية للفرد ليحقق التكيف مع محيطه الاجتماعي والبيئي.

3- هلال، عصام الدين. التربية البيئية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2007، ص:13

للمشكلات ويتيح القيام بأعمال عقلانية للمشاركة في مسؤولية تجنب المشكلات البيئية والارتقاء بنوعية البيئة»[1].

المطلب الثاني: الأهداف الوظيفية للتربية البيئية

وإذا كانت «التربية البيئية»، وفق هذين التعريفين[2]، في جانبها الوظيفي هي عملية التعديل والتوجيه للسلوك الإنساني باستدماج البعد البيئي في مفاهيم ومناهج التربية والتعليم، تكون المدرسة هي الرائد في تحقيقه (إلى جانب مؤسسات التنشئة والتأهيل في المجتمع)؛ فإنها في حقيقتها المعرفية إحدى أوجه النقد الفلسفي الأخلاقي للحضارة الغربية، عبر طرح سؤال التربية لترقية وعي الإنسان إلى العلاقة المتوازنة مع البيئة واستثمارها استثمارا نظيفا يراعي خصوصياتها وقوانينها الداخلية التي تشكل منها نظاما موحدا، وتستهدف بناء القيم والاتجاهات المتشبعة بالمفاهيم البيئية في المجتمعات؛ «فالوعي في نهاية المطاف يكافئ معرفة بنسق قيمي متميز، وبالتالي تصبح القيم هي حجر الزاوية في التربية البيئية المنشودة»[3]، بعبارة أخرى؛ فإن التربية البيئية هي رؤية ونمط من التفكير يرمي إلى تغيير طرائق التفكير والتعامل مع المحيط المادي، وخلخلة نظام القيم القائم على الاستعلاء على البيئة وتشييئها (اعتبارها أداة بالمعنى الديكارتي للطبيعة)، الذي بنت عليه الحضارة الإنسانية المعاصرة نمط تنميتها وإنتاجها واستهلاكها، ومن ثم فإن ضمان استمرار الوجود الإنساني على الأرض يعتمد أساسا على التربية –مدى الحياة- على القيم البيئية الإيجابية وتعزيزها، بالموازاة مع تصحيح المواقف والاتجاهات الضارة بالبيئة.

من هذا المنطلق المعرفي؛ تسعى «التربية البيئية» وظيفيا إلى تحقيق الأهداف الآتية:

إغناء التربية الحديثة، خاصة المدرسية، بالمفاهيم البيئية لتكوين أنماط سلوكية تصون الحياة

1- المرجع نفسه، ص:13.

2- تعددت تعاريف «التربية البيئية» سواء تلك التي صاغها علماء التربية وفلاسفة البيئة، أو تلك التي توالت المؤتمرات الدولية في إغنائها وتدقيقها، من ذلك التعريف الذي خلصت إليه الهيئات الدولية المعنية بالبيئة والتربية البيئية: «التربية البيئية هي عملية تكوين القيم والاتجاهات والمهارات والمدركات اللازمة لفهم وتقدير العلاقات المعقدة التي تربط الإنسان وحضارته بمحيطه الفيزيائي، والتدليل على حتمية المحافظة على المصادر البيئية والطبيعية وضرورة استغلالها لصالح الإنسان، وحفاظا على= =حياته الكريمة ورفع مستويات معيشته» (محمد صابر سليم وآخرون، مرجع في التعليم البيئي لمراحل التعليم العام، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، 1976، ص:13.)

3- هلال، عصام الدين. التربية البيئية، مرجع سابق، ص: 20.

التي تزخر بها الطبيعة، ونشر الفكر البيئي لتحقيق التوازن بين متطلبات وحاجيات الفرد، وبين قدرات وموارد المحيط البيئي.

«تمكين الإنسان من فهم ما تتميز به البيئة من طبيعة معقدة؛ نتيجة للتفاعل بين جوانبها البيولوجية والفيزيائية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ولا بد لها بالتالي من أن تزود الفرد والمجتمعات بالوسائل اللازمة لتفسير علاقة التكافل التي تربط بين هذه العناصر المختلفة في الزمان والمكان، بما يساعد على استخدام موارد العالم بمزيد من التدبير والحيطة لتلبية الاحتياجات البشرية»[1]

رفد المنظومة التربوية التعليمية بقيم وأخلاقيات البيئة التي نادت بها فلسفة «الأخلاق البيئية»، من خلال الجمع بين فروع العلم المختلفة، لتخدم القضية البيئية، كما عبر عن ذلك التقرير النهائي لمؤتمر تبليسي (1977م): «تمثل التربية البيئية جزءا لا يتجزأ من العملية التربوية، وينبغي أن تتركز حول مشكلات محددة، وأن تتسم بطابع الجمع بين فروع العلم المختلفة. كما ينبغي أن تستهدف تعزيز الإحساس بالقيم وأن تسهم في رفاهية الجميع وان تعنى ببقاء الجنس البشري...»[2]

خاتمة:

خلاصة القول؛ إن «النقد الأخلاقي البيئي» للحضارة الغربية المادية، بنظرياته الفلسفية المتعددة؛ هو في حقيقته مندرج في سياق النقد الفلسفي، المتوسل بالنظريات الأخلاقية، لمسار العلم الحديث ونتائجه التكنولوجية على المجتمع والطبيعة. إنه تعبير عن وعي إنقاذي، وإن جاء متأخرا، لتلازم مصير الإنسان بمصير الكوكب الأخضر الذي يُقِلُّه ويحضُنه، فرفع لأجل ذلك شعار: «إنقاذ العالم لإنقاذ أنفسنا».

وأيا تكن النتائج التي حققتها «الفلسفة البيئية»، و«الأخلاق البيئية» في تجذير الوعي بالأزمة البيئية، وربط تصحيحها بتصحيح وتغيير الأنماط الموروثة في تفكيرنا وفي «رؤيتنا للعالم» على أساس الاستعلاء البشري، وتفرد الإنسان بالاعتبار الأخلاقي والنفعي؛ فإن استبعاد هذا الفكر الأخلاقي

1- اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم)، التربية البيئية على ضوء مؤتمر تبليسي، باريس، 1983، ص: 26.

2- المرجع نفسه، ص:23.

«للأخلاق الدينية» أسقطها في آفات منهجية ومعرفية، أدت إلى تسطيح الحقيقة الوجودية للإنسان والطبيعة، واختزالها في الوجود المادي الخالص المفصول عن حقيقتهما الروحية القائمة على عقيدة «الاستخلاف والتسخير»، كما يقرر ذلك المنظور الديني، بصفة عامة، والمنظور الإسلامي بصفة خاصة. وهذا مكمن القصور في النقد الفلسفي البيئي، في بعده الأخلاقي، لتقويم النظام العلمي-التقني المميز للحداثة الغربية.

لائحة المصادر والمراجع:

طه، عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1997

طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق؛ مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2006

معلوف، حبيب. على الحافة: مدخل إلى الفلسفة البيئية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002،

رومية، معين شفيق. المدخل إلى الفكر الإيكولوجي، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق 2007.

بدوي، محمد عبد الفتاح. فلسفة العلوم: العلم ومستقبل الإنسان، دار قباء الحديثة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2007،

ديكارت، رينيه. مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000

مايكل، زيمرمان. الفلسفة البيئية، ترجمة: معين شفيق رومية. سلسلة عالم المعرفة رقم:332، الكويت، أكتوبر 2006.

إرنست، بارتيدج. مقدمة إلى الأخلاق البيئية، مدخل إلى الفكر الإيكولوجي، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق 2007.

بامي، جمال. الفلسفة البيئية وأخلاق الأرض، مجلة الإحياء، عدد 33-23، السنة: 2010.

بوفتاس، عمر. الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، ندوة: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، 1432/2011

حطاب، أحمد. القرآن الكريم وأزمة البيئة والتنمية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط1، 1427/2006

وهبي، صالح محمود، والعجي، ابتسام درويش. التربية البيئية وآفاقها المستقبلية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003

هلال، عصام الدين. التربية البيئية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2007

صابر، محمد سليم وآخرون. مرجع في التعليم البيئي لمراحل التعليم العام، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، ط1، 1976

اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم)، التربية البيئية على ضوء مؤتمر تبيليسي، باريس، 1983

Michel Serres, Le contrat naturel, édition François Bourin, Paris, 1990,

موقع: www.maaber.org

البعد الأخلاقي في بناء الوعي الحضاري بالبيئة في الفكر الإسلامي

د. ربيع الحمداوي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ بني ملال

تقديم:

إن التعاطي مع قضية البيئة التي أصبحت قضية محورية في الفكر الإنساني الحديث والمعاصر، يبرز الجهل بالأبعاد الإنسانية لهذه القضية، فمعظم الدراسات التي تهتم بموضوعها حصرتها في بعدها التجريبي المادي وفصلتها عن بعدها الإنساني، مع أن كل المشاكل المرتبطة بالبيئة مردها فعل الإنسان وتصرفاته في الكون، وهنا تبرز أهمية التعاطي مع موضوع البيئة في بعدها الإنساني، إن الإنسان تحكمه قيم موجهة في تعامله مع غيره ومع الكون، هذه القيم التي تحكمها أسس مرجعية هادية وأصول منهجية موجهة يمثل الوحي الأساس المرجعي الحاكم الذي أثر ويؤثر في بناء الوعي الحضاري بالبيئة.

إن شمولية الوحي واستيعابه لمختلف حاجات الإنسان المادية منها والروحية، من شأنه أن يفتح آفاقًا واسعة أمامه تخرجه من إطاره المادي الضيق الذي يرتع فيه الانسان في تعامله مع الكون، والذي انتهى معه إلى اختزال الحياة في جوانبها المادية، مع إغفال الجوانب الروحية والنفسية والعناصر الجمالية فيه.

إن هذه الشمولية يمكن أن تفتح آفاقًا جديدة بإمكانها أن تغير الصورة التقليدية لمفهوم الكون والبيئة من سلطة النزعة التجريبية كما تمارس في العلوم الطبيعية والفيزيائية البحتة، وتعيد الاعتبار

للأنساق المعرفية للقيم وتعتمد الدين مصدرًا معرفيًّا، وهنا فقط تتحرر الجهود العلمية المرتبطة بالبيئة من رواسب التاريخ الثقافي المادي وتضع حدا لكونية التعامل الأحادي مع الشأن البيئي في تجاهل تام لبعد الدين والعقيدة والقيم كمدخل أساسي في تجديد نظرة الإنسان للكون والبيئة.

لقد كرم الله الإنسان وأنعم عليه وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا، وهذا التكريم في جوهره يقتضي أن تكون للإنسان أدوار ووظائف جعلت له دون غيره من سائر المخلوقات خصائص ميزته، وإذا كان للإنسان ثمة دور أو وظيفة أو سيادة على شيء مما خلقه الله تعالى، فإن ذلك لم يكن للإنسان بمعزل عن الله تعالى، ولذلك هيأ الله تعالى الظروف المناسبة لهذا الإنسان من أجل تحقيق هذه الخلافة فسخرت له الأرض ومهدت له ابتداء لاستقباله من جهة، ومنح الإنسان القدرات العقلية والنفسية والجسدية على الفعل والتعلم والاستيعاب والتخاطب من جهة ثانية.

إن وظيفة الإنسان في الاستخلاف المحققة لمقصد العمران الحضاري، هي من المقاصد الكبرى لوجود الإنسان وتحمل أمانة الاستخلاف التي عجزت كل المخلوقات عن تحملها، فإذا تحول تصرف هذا الإنسان في الكون من الاعمار إلى الافساد، فإن عمله هذا من دواعي التداول والاستبدال كما يخبرنا الله عز وجل في القرآن الكريم، لأن الكون تحكمه سنن مطردة يعتبر خرقها مدعاة للاستبدال الحضاري، وهي سنة تاريخية متعددة دواعيها، لكنها تنحصر في إطار أو سبب موجب كبير تتفرع عنه الأسباب الموجبة الأخرى، فالإفساد في الأرض بكل تشعباته هو الداعي الأكبر للاستبدال، لا سيما وأنه يقابل الإعمار الذي هو أحد المقاصد الأساسية لخلق الإنسان، والمستمد من نصوص القرآن الكريم، فإعمار الأرض مكسب مزدوج ينال به الخليفة سعادة الدارين لمردودات الإعمار عليه في حياته، وللجزاء الذي سيحظى به في اليوم الآخر جراء امتثاله وطاعته، يقول تعالى: (وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ)(محمد:38)، والمتمثل في تصرفات الإنسان الخارجة عن مقتضى إعمار الكون، والمحافظة عليه.

إنطلاقا من هذه المقدمة يمكن بحث هذا الموضوع «البعد الأخلاقي في بناء الوعي الحضاري بالبيئة في الفكر الإسلامي»، وفق المحاور الآتية:

أولا: أثر الوحي في بناء الوعي الحضاري بالبيئة

رعاية البيئة وحماية النظام السنني

رعاية البيئة من مآلات الفعل الإنساني.

ثانيا: البعد الأخلاقي لرعاية البيئة في الفكر الإسلامي

المرجعية الأخلاقية لرعاية البيئة في الفكر الإسلامي

المدخل الأخلاقي في فهم السننية البيئية في الفكر الإسلامي

أولا: أثر الوحي في بناء الوعي الحضاري بالبيئة

قبل البحث في موضوعنا الذي هو البحث في علاقة الوحي بالبيئة في المنظور الإسلامي وجب تحديد مفهوم البيئة الذي بقدر بساطته وتداوله على ألسن العامة، بقدر صعوبة تحديد مفهومه سواء في تراثنا الإسلامي أو في واقعنا المعاصر فما هو المقصود بالبيئة؟

البيئة كما عبر عنها البعض»هي المحيط الذي يعيش فيه الانسان و(يبوء) إليه-أي يرجع إليه»[1] وهي تشمل البيئة الجامدة الطبيعية والصناعية كما تشمل البيئة الحية من إنسان وحيوان ونبات»[2]، وانطلاقا من هذا التعريف فالبيئة تشمل «الإطار الذي يعيش فيه الإنسان ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر»[3]، وبالتالي فإننا عندما نقول(بيئة) فإننا في الواقع نقصد «كل مكونات الوسط الذي يتفاعل معه الإنسان مؤثرا ومتأثرا بشكل يكون معه العيش مريحا فسيولوجيا ونفسيا...وهناك في الواقع بيئة واحدة فحسب وما يحدث في جزء يؤثر في الكل، والكون هو هذه البيئة»[4]

لقد اهتم الوحي قرآنا وسنة بالبيئة من شقين: رعايتها من جانب الوجود، ورعايتها من جانب العدم.

1- إبن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط 1423هـ/2002م، ج1، ص290.

2- القرضاوي، يوسف. رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشروق، مصر، ط1، 1421هـ/2001م، ص12.

3- رشيد الحمد، محمد سعيد صباريني. البيئة ومشكلاتها، عالم المعرفة، الكويت، عدد22، ص14-13.

4- نفسه، ص19.

رعاية البيئة وحماية النظام السنني

والذي يثبت ذلك شيئين هما:

أن النظام البيئي مهيأ لتحقيق مصالح الانسان

إن الإنسان ما كان له أن يحقق مهمته الاستخلافية في الكون إلا بمشيئة وإرادة الله سبحانه وتعالى بأن يكون الكون مهيأ لاستقباله، صالحا لاستقراره معدا لأن تتفاعل موجوداته كلها مع حركته، حيث «حدد الله سبحانه الأبعاد والقوانين والأحجام بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان وقدرته على التعامل العمراني مع الطبيعة، تعاملا إيجابيا فاعلا»[1]، وتتجلى مظاهر هذا الإعداد الرباني للجو المناسب للاستخلاف، في كل ما يحيط بالإنسان من جمادات وحيوانات وأجرام وغيرها يقول الله تعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (إبراهيم:34-23)، فكل ما في الكون يتحرك في نظام دقيق وترابط عجيب ونسق مضبوط لا يخرج عنه ولا يتجاوزه مصداقا لقوله تعالى (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (القمر:49)، وهذا من أجل تهيئة وتوفير الظروف المناسبة التي يتحرك فيها الإنسان لتنفيذ المشروع الاستخلافي. فما هي المصالح التي تحققها البيئة للإنسان؟

مصالح روحية إيمانية

إن هذه المصالح الروحية التي يحققها النظام البيئي للإنسان هي المتمثلة في الاطمئنان القلبي والوجداني الذي يتحصل بالنظر في الآفاق، ولذلك حشد الله تعالى ما لا حصر له من البراهين الكونية للدلالة عليه فقال تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيد) (فصلت:53) وقوله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ

1- خليل، عماد الدين. حول تشكيل العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، ط4، 1412هـ/1991م، ص113 بتصرف.

الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)(البقرة:164).

إن هذه الآيات وما بث الله فيها من دلائل الإعجاز «لتكون براهين مادية ملموسة يعبر منها الإنسان للاستدلال على وجود الله، وما يتصف به من مطلق صفات الكمال البادية آثارها في مفردات هذا الكون، وهو ما لا يمكن تحقيقه إلا بالنظر وإعمال العقل العلمي في ملكوت السماوات والأرض وما بينهما»[1]، «فالظواهر كلها ترتقي عند الإنسان إلى رتبة الآيات المختلفة فيتحصل اليقين الجازم أن لهذه الآيات إلها أوجدها وأمدها ومن هنا يلزم أن النظر في ملكوت السماوات والأرض هو الأصل في إيمان المسلم»[2]، ولذلك قال ابن رشد «فوجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة، أن يفحص عن منافع الموجودات»[3].

مصالح مادية نفعية

كما أن للبيئة مصالح روحية إيمانية تعود على الإنسان بالاطمئنان القلبي والسكون الوجداني، فإن لها كذلك مصالح مادية نفعية تعود على الانسان بتحقيق مصالحه الدنيوية، قال تعالى: (وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ)(الحجر:22-19).

إن المصالح الكونية النفعية بمختلف أنواعها» من الدوافع الأساسية للإنسان على امتداد وجوده التاريخي إلى الاجتهاد في العمل والابتكار والتحفيز على الابداع والاختراع، والتشجيع على التطوير والتحسين»[4]، يقول الامام الشاطبي: «أولا ترى أن الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف بما أنعم عليهم من الطيبات والمصالح التي بثها في هذا الوجود لأجلهم، ولحصول منافعهم

1- بزا، عبد النور. مصالح الانسان مقاربة مقاصدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ/2008م، ص368.

2- طه عبد الرحمن. الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005م، ص20.

3- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مقدمة تحليلية وشرح: محمد عابد الجابري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1402هـ/1982م، ص61-60.

4- مصالح الانسان، ص372.

ومرافقهم التي يقوم بها عيشهم، وتكمل بها تصرفاتهم»[1] كقوله تعالى: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ) (البقرة:22).

أن النظام البيئي خُلق وفق سنن وقوانين

إن النظام البيئي خاضع لسنن وقوانين إلهية هي «منهج الله تعالى في تسيير هذا الكون وعمارته وحكمته»[2]، أو هي كما ذهب إلى ذلك الشيخ القرضاوي «القوانين التي أقام الله عليها نظام الكون ونظام المجتمع وهي سنن وقوانين لها صفة العموم والشمول كما لها صفة الثبات والدوام»[3]، إنها قانون إلهي رباني لا يتغير ولا يتدل ولا يتحول بتغير الأمم والأزمان والأحوال وتبدلها وتحولها، لأن ثباتها نابع من عدل الله سبحانه وتعالى في ترتيب الجزاء على جنس العمل.

تتميز السنن الإلهية التي يخضع لها النظام البيئي بخصائص ومميزات، وجب على الانسان إدراكها وتدبرها حتى يجني ثمرة العلم بها على الوجه الأكمل، وهذه الخصائص هي:

أ) الثبات:

وهذا يعني أنها لا تتبدل ولا تتحول، مصداقا لقوله تعالى: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) (فاطر:43)، فلولا ثبات السنن على هذه الشاكلة، لما أمكن للبشر أن يسخروها أو يستفيدوا منها، ولما كان استخلاف البشر في الأرض ممكنا، إذ كيف يمكن أن يستخلفوا في عالم هلامي لا يثبت على حال؟ وكيف يمكن أن يسخروا في هذا العالم الذي لا يحكمه قانون ولا تضبطه سنة؟»[4]

1- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م، ج2، ص279.

2- شريف الخطيب. السنن الإلهية في الحياة الإنسانية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 1425هـ/ 2004م، ص27.

3- القرضاوي، يوسف. العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، 1416هـ/ 1996م، ص279.

4- كنعان، أحمد محمد. أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة قطر، ط 1، 1411هـ/1991م، ص68.

ب) الاطراد:

والمقصود بهذه الخاصية، هو أنها تصدق متى وجدت المقدمات، وتظهر العواقب متى وجدت الأسباب، وهذا واضح جلي وتنبيه عملي لنا نحن للاعتبار والاتعاظ، وذلك بربط المقدمات بالنتائج للخروج بمنهج لا يعرف التبديل ولا التحويل، وهذا من عدل الله تعالى، ولذلك فصفة الاطراد تحقق العدل والانضباط في النظام البيئي والكوني، والتاريخ البشري معا «فأي تأخر أو اهتزاز في نفاذ هذه السنن سوف يؤول إلى تمييع الحركة التاريخية، وعدم انضباطها جزئيا، وبالتالي يؤول إلى موقف نقيض لمفاهيم الحق والعدل...ومن أجل أن نطمئن، يبين لنا القرآن في أكثر من موضع ثبات هذه السنن ونفاذها، وعدم تبدلها أو تحولها، إنها موجودة أساسا في صميم التركيب الكوني، وفي قلب العلاقات المتبادلة بين الإنسان والعالم»[1].

ت) الحياد:

والمقصود بها أن السنن الإلهية محايدة لا تفرق بين الأفراد، ولا بين المجتمعات الإنسانية والأمم الحضارية، «فكون هذه السنن قوانين مطردة تحكم الحياة والأحياء، يقضي بأنها تجري على الناس جميعا...ترتبط فيها الأسباب بمسبباتها»[2] وإذا كانت السنن الإلهية لا تميز بين الناس، فإنها كذلك «ثابتة ماضية إزاء الجماعات البشرية التي تتنكب عن الطريق بغض النظر عن حجم هذه الجماعة ودورها الحضاري»[3].

رعاية البيئة من مآلات الفعل الإنساني

إن حماية البيئة مما يخل بتوازنها هو الشق الثاني الذي أولاه الوحي الإلهي أهمية كبرى بعد الشق الأول الذي أبرز مظاهر حسن خلق الله تعالى في النظام البيئي، والمتمثل في تسخيره لتحقيق مصالح الانسان وخضوعه لسنن إلهية لا تتبدل ولا تتغير. إن لتحقيق حماية البيئة مما يخل بتوازنها ويهدد وجودها شيئين هما:

1- خليل، عماد الدين. حول إعادة تشكيل العقل المسلم، سلسلة كتاب الأمة، ص53.

2- حسنة، عمر عبيد. حتى يتحقق الشهود الحضاري، ص74.

3- خضر، عبد العليم عبد الرحمن. المسلمون وكتابة التاريخ: دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: ط1، 1414هـ/ 1993م، ص275.

البيئة والسلوك الانساني

يعتبر سلوك الانسان مشكلة البيئة الحقيقية، حتى قال البعض إن «الانسان مشكلة البيئة الكبرى»[1] لأن كل الشواهد والأدلة والوقائع تدين تصرفاته في تعامله مع البيئة، ولذلك اهتم الوحي الإلهي بكبح جماح النوازع الفطرية الغريزية للإنسان، وذلك بإحاطتها بمنهج إلهي للتعامل مع المحيط البيئي بما يحقق له توازنه وعدم خرق سننه وقوانينه.

التحذير من الافساد في البيئة

إن واجب المحافظة على البيئة من الفساد ملامحها في إشارات الوحي كثيرة، حتى أنه يمكن الجزم بالقول إنه لم يحفل دين من الأديان بهذا الاهتمام العظيم بالبيئة من دين الإسلام، فالآيات الدالة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (الأعرف:85).

إن التحذير من الافساد في البيئة لم يقتصر على الوعد والوعيد بالجزاء في الدنيا والآخرة، بل ينقلها القرآن الكريم لنماذج بشرية وأمم وحضارات سابقة كانت قائمة الذات، وبذلك يدعونا إلى الاعتبار بمصير المفسدين في الأرض يقول تعالى (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ)(غافر:21)، وهي دعوة إلى الاستفادة من تجارب الأمم من أجل النجاة من سنة الاستبدال الحضاري التي من أسبابها الفساد في الأرض كما يخبرنا الله عز وجل في محكم آياته.

إن دواعي الاستبدال في القرآن الكريم متعددة، لكنها تنحصر في إطار أو سبب موجب كبير تتفرع عنه الأسباب الأخرى، فالإفساد في الأرض بكل أنواعه هو الداعي الأكبر للاستبدال، لا سيما وأنه يقابل الإعمار الذي هو أحد المقاصد الأساسية لخلق الإنسان، والمستمد من نصوص القرآن الكريم، فإعمار الأرض مكسب مزدوج ينال به الخليفة سعادة الدارين لمردودات الإعمار عليه في حياته، وللجزاء الذي سيحظى به في اليوم الآخر جراء امتثاله وطاعته، يقول تعالى: (وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ)(محمد:38).

إن الإعراض الإيماني، والإعراض العمراني غصنان متفرعان من شجرة الفساد، وبالتالي فهما

1- الحمد، رشيد. البيئة ومشكلاها، ص107.

خصلتان لا تليقان بالمرة بخليفة الله في الأرض، بل تتقاطعان مع عملية الاستخلاف والشهادة، إلى درجة التناقض الحاد والخطير، الأمر الذي يتعين معه دفع ضريبة الاستبدال بآخرين يرفضون كل هذا التداعي الإنساني ويسعون إلى تشييد الفهم السليم لدور الخليفة وبذلك يمكن تقسيم الإفساد إلى نوعين هما:

إفساد مادي:

والمتمثل في تصرفات الإنسان الخارجة عن مقتضى إعمار الكون، والمحافظة عليه وبذلك «يشمل الإفساد المادي تخريب العامر، وإماتة الأحياء، وتلويث الطاهرات، وتبديد الطاقات، واستنزاف الموارد في غير ما حاجة ولا مصلحة، وتعطيل المنافع وأدواتها»[1]، يقول تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ)البقرة:206-204).

إفساد معنوي:

إذا كان الفساد قد يستشري في عناصر الحضارة المادي، فإنه قد يشمل الإفساد المعنوي، والذي بدوره له تأثير على العناصر المادية «كمعصية الله تعالى ومخالفة أمره، والكفر بنعمته، والتمرد على شريعته، والاعتداء على حرماته، وإشاعة الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وترويج الرذائل ومحاربة الفضائل، وتقديم الأشرار، وتأخير الأخيار وتجبر الأقوياء على الضعفاء، وقسوة الأغنياء على الفقراء»[2]، وهي كلها لها تأثير على البيئة لأنها تتعلق بسلوك الإنسان، إن السلوك الإنساني قبل تمثله الواقعي المادي في الكون فإنه ينطلق من فساد التصور الذي يحصل نتيجة الاعراض عن منهج الله في الكون، فيؤثر في السلوك فيخرج الانسان من جادة الحق ويتنكب عن الصراط إلى حيث تتفرق به السبل.

مراعاة القصد في الانتفاع بالبيئة

إن تسخير الله عز وجل للبيئة الكونية للاستفادة منها وتمكين الإنسان من توظيفها في البناء

1- القرضاوي، يوسف. رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص68.

2- القرضاوي. رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص69.

والاعمار، ليس الغاية منه التمتع بها دون ضابط، ولا استنزاف خيراتها دون موجه، وإنما القصد في الانتفاع بالبيئة هو نفي العبثية عن تصرفات الإنسان نحوها، وهذا ما نجد اشاراته الواضحة الجلية في القرآن الكريم والسنة النبوية، ففي كتاب الله تعالى نجد قوله تعالى:)يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)(الأعراف:31) وقوله تعالى (وَآَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا)() الإسراء:27-26)

وفي السنة النبوية عن عبد الله بن حبشي قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار»[1] و سئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال يعنى من قطع سدرة يستظل بها ابن السبيل والبهائم عبثا وظلما بغير حق يكون له فيها. وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه و سلم قال (دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض)[2].

إن هذه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة تدل دلالة واضحة على أن القصد من تسخير البيئة هو تعمير الأرض وإقامة العمران الحضاري فيها، وليس استنزاف خيراتها والعبث بمدخراتها لقوله تعالى (هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا)(هود:61)، فعمارة الأرض أداة لمهمة الاستخلاف وتحمل المسؤولية الرسالية في هذه الحياة وتحقيقا للوعد الإلهي في الأرض كما في قوله تعالى (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)() النور:55)، وقول الرسول على الله عليه وسلم»« إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون...»[3]

ربط الغيب بالشهادة في رعاية البيئة

لقد ربطت آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة بين عالم الغيب وعالم الشهادة في الاشارة إلى رعاية البيئة وحمايتها من سلوك الانسان، ودليل ذلك من وجهين:

1- سنن أبي داود. باب في قضع السدر»، /530، حديث رقم:5241، قال الألباني: صحيح.

2- صحيح البخاري. باب خمس من الدواب يقتلن في الحرم، 3/1205، حديث رقم:3140.

3- صحيح مسلم. باب «أكثر أهل الجنة الفقراء..»8/89، حديث رقم 7124.

في مراعاة مآلات الأفعال

إن النظر في مآلات الأفعال الإنسانية في رعاية البيئة وحمايتها يتطلب نظرا فاحصا لفعل الإنسان في هذا الكون، فكم من فعل مباح في أصله يؤول بفعل الإنسان إلى مآل يناقض مقصود الشرع من وجوده، فكل ما سخره الله تعالى من معادن ووسائل وطاقات كونية، الأصل فيها الإباحة، لكن نتائج استخدامات الإنسان لها قابلة لخدمة البشرية، وقابلة كذلك لدمارها بدمار البيئة الكونية، ولذلك يقول الامام الشاطبي في هذا الأمر» إن المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق، بحيث لا تقدح في دنيا ولا دين، وهو الاقتصاد فيها، ومن هذه الجهة جعلت نعمًا، وعدت مننًا، وسميت خيرًا وفضلًا. فإذا خرج المكلف بها عن ذلك الحد إلى أن تكون ضرارًا عليه في الدنيا أو في الدين، كانت من هذه الجهة مذمومة لأنها صدت عن مراعاة وجوه الحقوق السابقة واللاحقة والمقارنة أو عن بعضها، فدخلت المفاسد بدلًا عن المصالح في الدنيا وفي الدين»[1]

إن المنهج القائم على مراعاة أفعال الإنسان ومآلاتها في الدنيا والآخرة هو الكفيل بصلاح أحوال الإنسان وحصول الثواب، أما إذا آثر الإنسان الاهتمام بالمصالح المادية وإشباع الرغبات الدنيوية على حساب المطالب الروحية والمصالح الأخروية، فالنتيجة خسارة الدنيا بفسادها والآخرة بعقابها وعذابها، لأن «المصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق، إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة، ومعلوم أن ما يخل بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع، فكان باطلًا، ومن هنا جاء في ذم النفاق وأهله ما جاء، وهكذا سائر ما يجري مجراه، وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع»[2].

في حصول الثواب والعقاب

لقد ربطت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في الحث على رعاية البيئة بين عالم الشهادة وعالم الغيب، وهو تصور تنفرد به الشريعة الإسلامية عن غيرها، فبينما تنظر الفلسفة الوضعية لرعاية البيئة نظرة مادية فتحصر الثواب والعقاب المترتب عن تعامل الإنسان مع البيئة في الجزاء الدنيوي، نجد التصور الإسلامي لا يقصره على الجزاء العاجل في الدنيا بل يتعداه إلى الجزاء الآجل في الآخرة

1- الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات، 3/504.

2- المرجع نفسه، 3/124.

إما بالثواب أو العقاب، ولذلك نجد الوحي قرآنا وسنة يربط ربطا عجيبا بين تصرف الإنسان في الكون وبين الجزاء المترتب عنه في الدنيا والآخرة، قال تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ) (البقرة:206-204)، وقوله تعالى:)وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ)(غافر:43).

وإذا كانت هذه الآيات تقرن بين الإفساد في الأرض واستحقاق العذاب والعقاب في الآخرة، فإن هناك أدلة شرعية تربط رعاية البيئة باستحقاق الثواب الجزيل في الدنيا والآخرة باعتبارها صدقة جارية يستفيد الناس من فوائدها في الدنيا ويستفيد الإنسان من ثوابها وأجرها في الآخرة حتى بعد موته، ودليل ذلك ما ورد في الأحاديث النبوية، فعن أنس بن مالك قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[1] وفي رواية له «إلى يوم القيامة»[2].

وروى البخاري في (الأدب المفرد) عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فان استطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها»[3]، وليس هناك دليل أقوى من هذا الحديث على الربط العجيب بين رعاية البيئة واستحقاق الثواب الجزيل في الآخرة حتى وإن لم يتحقق الانتفاع بفوائد العمل في الدنيا فإن الانسان يؤجر على القصد والنية، ففعل الانسان هنا عبادة اقتضتها مسؤوليته في القيام بحق الخلافة في الأرض وعمارتها. إن هذا الحديث «يدل على الطبيعة المنتجة والخيرة للإنسان المسلم، فهو بفطرته عامل معطاء للحياة، كالنبع الفياض، لا ينضب ولا ينقطع، حتى إنه ليظل يعطي ويعمل، حتى تلفظ الحياة آخر أنفاسها، فلو أن الساعة توشك أن تقوم، لظل يغرس ويزرع، وهو لن يأكل من ثمر غرسه، ولا أحد غيره سيأكل منه، لأن الساعة تدق طبولها، أو ينفخ في صورها، فالعمل هنا يؤدى لذات العمل، لأنه ضرب من العبادة، والقيام بحق الخلافة لله في الأرض»[4].

1- صحيح مسلم. باب فضل الغرس والزرع»5/28، حديث رقم:4055.

2- صحيح مسلم. 5/27، حديث رقم 4053.

3- البخاري. الأدب المفرد، 1/168، حديث479، قال الشيخ الألباني: صحيح.

4- القرضاوي، يوسف. رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص63.

ثانيا: البعد الأخلاقي لرعاية البيئة في الفكر الإسلامي

عندما خلق الله الإنسان وكرمه وفضله على كثير من خلقه لم يتركه لنفسه مما قد يؤدي به إلى الانحراف والزيغ والإفساد في الأرض، بل أحاطه بتوجيهات ربانية تنير له الطريق وتضع له المنهج القويم في خلافة الأرض وإعمارها، فدعمه بالوحي منذ خلق آدم عليه السلام فكان أول رسول يبلغ رسالة الله إلى الناس، وتوال الأنبياء والرسل يحملون المنهج الإلهي ويقومون ما عرفته أقوامهم من انحرافات عقدية وأخلاقية تهددهم بالزوال، «والتاريخ يثبت أنه لم تخل أمة أو زمن من رسول أو نبي بالوحي، ينهض بمسؤولية هداية الناس إلى أقوم السبل وتصحيح المفاهيم التي انحرفت في نفوسهم وبذلك رافق الوحي مسيرة البشرية من آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم»[1]، يقول تعالى) وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)(النحل:36).

إن الدين الذي أوحاه الله إلى الناس منذ آدم عليه السلام واحد في أصوله العامة، فهو يدعو إلى توحيد الله وإفراده بالعبودية وإباحة الطيبات وتحريم الخبائث وما الاختلاف في الشرائع المنزلة على أمة دون أخرى إلا مراعاة لوضعها الاجتماعي، ودرجة استعدادها العقلي، وما الاختلاف الحاصل حول الدين قبل ظهور الإسلام، إلا نتيجة لتدخل هذا الإنسان بالتحريف والتبديل في الشريعة السماوية، نظرا لأهواء مصلحية شخصية ضيقة تعبر عن محدودية فكر الإنسان، «وهنا يظهر جوهر الاختلاف بين الدين ذي المصدر الإلهي المعصوم، وبين نظريات واجتهادات البشر التي تتحكم فيها حدود البيئة وشروط الوراثة وأنواع الثقافة، وهي عوامل ينفعل بها الإنسان وتنعكس على تفكيره وسلوكه وتوجهه في تحديد أهدافه في الحياة ويخضع لها في تحديد قيمه وقياس مبادئه»[2]

لقد ختم الله سائر الأديان بالدين الإسلامي وهي شريعة عامة تمتاز بالهيمنة والتصديق، فهناك تصديق لما صح من الكتب السابقة، و هيمنة عليها في تكامل تام معها عن طريق إقرار الصالح من كل ذلك بالسكوت عنه أو الثناء عليه، وتغيير الطالح بالحديث عنه وكشف مساوئه، فجعلت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان بما شملته من خصائص، «من هنا كان الإسلام هو المنهج الأمثل والأكمل الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى للإنسان لتنظيم حياته الطبيعية على أساس أن القيم

1- زرمان، محمد. وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم دلالاتها وأبعادها الحضارية، ص220.

2- البوطي، محمد سعيد رمضان. منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر، دمشق، ط3، 1419هـ/1998م، ص80.

الإسلامية إن هي إلا قطاع من الناموس الإلهي العام الذي يحكم فطرة الإنسان وفطرة الوجود العام وينسقها كلها جملة واحدة»[1].

المرجعية الأخلاقية لرعاية البيئة في الفكر الإسلامي

تتضح معالم المرجعية الأخلاقية لرعاية البيئة في الفكر الإسلامي فيما يلي:

في الجانب التصوري الاعتقادي

إن أول ما يغير النفوس ويضبطها هو معتقداتها وتصورها عن الله والكون والحياة والإنسان قبل أي أمر آخر، فهو أولوية الأولويات والمضغة التي إذا صلحت صلح البناء كله وإذا فسدت اختل البناء كله، «فالإصلاح العقدي هو الأرضية الصلبة التي تشهد عليها صروح الرقي الفكري والروحي والأخلاقي والعمراني كلها، وتنطلق منها مسيرة الإنسان نحو التوافق النفسي والانسجام الاجتماعي في الحياة»[2]، ولذلك فالبناء التصوري الاعتقادي هو اللبنة الأولى التي تسمح لكافة الجوانب الحضارية الأخرى بالنماء والتطور.

فالتصور العقدي الإسلامي جاء من أجل إخراج الإنسانية من الضياع والتيه الفكري والذي ينعكس بلا شك على القيم والأخلاق، والتي تنعكس بدورها على كافة المجالات المعرفية بما فيها البيئية فتصيب المجتمع بالجمود والتبعية، فجاءت عقيدة الإسلام» لكي تنقل الإنسان إلى السعة والعدل والتوحيد...هنالك حيث يجد العقل نفسه وقد أعيد تشكيله بهذه القيم قديرا على الحركة والفعل عبر هذا المدى الواسع الذي منحه إياه الإسلام، غير محكوم عليه بظلم من سلطة فكرية قاهرة ترغمه على قبول مالا يمكن قبوله باسم الدين، متحققا بالتقابل الباهر بين الإنسان والله... حيث يملك وحده حق التوجه والتعبد والمصير»[3].

فالعقيدة عندما تنطبع في حياة الأفراد والجماعات تزكي النفس الإنسانية، وترشد سلوك الإنسان مع نفسه أو في إطار علاقته مع غيره، وإذا كانت الفكرة الدينية تقوم سلوك الإنسان حتى

1- قطب، سيد. معالم في الطريق، دار الشروق لبنان، بيروت، د.ط، ص99.

2- برغوث، الطيب. منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (17)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ-1996م، ص242.

3- خليل، عماد الدين. حول تشكيل عقل المسلم، ص48.

تجعله قابلا لإنجاز رسالة متحضرة، فإنها تحل مشكلة نفسية اجتماعية أخرى ذات أهمية أساسية تتعلق بغائية ومقاصدية فعل الإنسان في البيئة الكونية،، «فالمجتمع لا يمكنه مجابهة الصعوبات التي يواجهه بها التاريخ كمجتمع، ما لم يكن على بصيرة جلية من هدف جهوده، غير أن النشاط الاجتماعي لا يكون مثمرا وفعالا وقابلا للبقاء والاستمرار إلا بوجود سبب معين يكون من شأنه أن يوجه الطاقات التي يحركها هذا السبب بغائية معينة، وذلك بمنحه إياها الوعي بهدف معين تصبح معه الحياة ذات دلالة ومعنى، وهي حينما تمكن لهذا الهدف من جيل إلى جيل ومن طبقة إلى أخرى فإنها حينئذ تكون قد مكنت لبقاء المجتمع ودوامه وذلك بتثبتها وضمانها لاستمرار الحضارة»[1].

كما ان الجانب الاعتقادي له تأثير على التصور الشامل للكون فينتفي الصراع بين الإنسان والكون والذي اتخذه الفكر الغربي معيارا حضاريا، وهذا التأسيس العقدي الثقافي في التعامل مع الكون وجه الثقافة الإسلامية، «باعتبار أن العلاقة بين الإنسان والكون هي علاقة محبة وود ووئام، وليست علاقة عداء وصراع كما هو الشأن في الحضارة الرومانية سابقا، وسليلتها الحضارة الغربية حاليا، وهو ما أثمر في المخزون الثقافي نزوعا إلى الرفق بطبيعة الكون والحفاظ عليها من أسباب الفساد استجابة لرابطة الود والمحبة»[2].

إن البيئة في الاسلام هي مسألة عقدية قبل أن تكون مسألة معرفية مادية، ولذلك نجد الوحي يرشدنا «لتسخير الكون للإنسان وأنه معد لأجله، ومنفتح لعطائه، وممهد له لينجز مهمته التي من أجلها خلق، وقضية استثمار الكون والانتفاع بمرافقه وتسخير مقدراته لبناء الحياة في اتجاه الغاية وهي تحقيق الخلافة، ابتداء بالتدبر والتفكر لتحصيل العلم، وانتهاء بالاستثمار التطبيقي النفعي لذلك العلم، وقضية الرفق بالكون والحفاظ عليه من أن تناله أيدي الفساد والتدمير»[3]، وهذه القضايا كلها ذات بعد عقدي فإذا لم يتعامل الإنسان مع الكون بهذا المنطلق، فإنه سيؤدي به ذلك إما إلى الاستغلال المفرط للطبيعة والذي لا تحده حدود، وإما إلى الإفساد في الكون وكلاهما يؤدي إلى تعطيل مهمة الإنسان التي خلق من أجلها.

1- ابن نبي، مالك. شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 1406هـ/1986م، ص72-71.

2- النجار، عبد المجيد. معالم المنهج الحضاري في الإسلام، ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد 25، ط1431هـ/2010م، ص176.

3- النجار، عبد المجيد. دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد1، ص70.

في الجانب العلمي والمعرفي

إن الرغبة في العلم والمعرفة رغبة فطرية أودعها الله لتكون إحدى أدوات الإنسان للقيام بعمارة الأرض، والجانب المعرفي الذي نتحدث عنه في التصور الإسلامي لا يتناقض مع الجانب التصوري الاعتقادي، كما هو في الحضارة الغربية فتم فصل الدين عن الدولة في البناء الحضاري، وإنما فيه تكامل من الضروري الأخذ به من أجل البناء الحضاري السليم.

لقد أرشد الوحي الانسان إلى وجوب النظر في الكون العام، وفي النفس الإنسانية، وفي الأسباب والمسببات فأشرقت به المعرفة الصحيحة للإنسانية، وبذلك وضع الإسلام أسس المعرفة التي تهدي الإنسان إلى الخير، ولذلك فلا يحق الاعتقاد بأن الوحي ما جاء إلا لكي يؤكد في موقفه من العمل الحضاري على الجوانب الروحية فحسب، «وإنما نحن إزاء تصور شامل يضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة، ويدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في أعماق التربة، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزئيات والذرات...إننا إزاء حركة حضارية شاملة تربط بين مسألة الإيمان ومسألة الإبداع والكشف، بين التلقي عن الله والتوغل قدما في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وغوامضها...بين تحقيق مستوى روحي عال للإنسان على الأرض، وبين تسخير طاقات العالم لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم على المستوى المادي»[1]، وهنا يظهر لنا أنه لا وجود لشيء اسمه الفصل بين الدين والمعرفة في التصور الإسلامي، فكلاهما نزعتان أصيلتان في كينونة البشر، «فالعلم والدين كلاهما نزعة فطرية في كيان الإنسان، والنزعتان في الفطرة السليمة أصليتان ومتكاملتان، ومتعاونتان في الوجود الصحيح للإنسان، فتوجه الفطرة لخالقها بالعبادة فطرة، والرغبة في المعرفة والرغبة في التفاعل مع الكون المادي، واستخدام ثمار المعرفة في تيسير الحياة وتحسينها وتجميلها فطرة كذلك، فالإنسان مفطور على حب المتاع وعلى السعي إلى تحسين وسائل المتاع حتى ترتفع من الضروريات إلى الحاجيات فالتحسينيات»[2].

إن ما استفادته المعرفة الكونية من الوحي هو إخراجها من جانبها التجريدي الصوري إلى الجانب العملي التطبيقي، وذلك بمراعاة الإنسان في «حقيقته الشاملة باعتباره كلا مترابط الاجزاء متناسق النشاط، يعمل بجميع نزعاته ومجالات نشاطه في اتجاه موحد، لا تصطدم فيه نزعة بنزعة، ولا

1- خليل، عماد الدين. حول تشكيل عقل المسلم، ص78-77.

2- قطب، محمد. واقعنا المعاصر، 88-87.

يتعارض مجال للنشاط مع مجال آخر، لأنها كلها متجهة إلى عبادة الله بالمعنى الشامل الواسع، الذي يشمل الخلافة في الأرض، وتعمير الأرض بمقتضى المنهج الرباني، ويشمل كذلك رفع الإنسان إلى مكانه اللائق به ودوره المنوط به، وهو حمل (الأمانة) التي أشفقت حملها السماوات والأرض والجبال، وحملها الإنسان»[1]، وهذا المنهج الرباني كذلك كان هو الضامن لحماية العلم والمعرفة كي لا تكون وسيلة للشر والإفساد في التصور الإسلامي، وهنا تظهر لنا الأزمة التي تعرفها العلوم والمعارف في علاقتها بالكون والبيئة، وهي غياب المنهج، فتصبح منفلتة من أي ضوابط أخلاقية مما ينعكس على الإنسان بالإفساد بدلا من الدور المنوط بها في الإصلاح.

المدخل الأخلاقي في فهم السننية البيئية في الفكر الإسلامي

يمكن تقسيم السنن الإلهية بمجموعها العام إلى نوعين من السنن:

السنن الكونية القدرية: وهي «سنن النظام العام الذي تخضع له الكائنات كلها بوجودها المادي والفطري، ضمن النظام الكوني العام والنظام الكوني الجزئي، لكل نوع من أنواع المخلوقات التي تدخل في منظومة النظام الكوني الشامل»[2]، فهذه السنن تخضع لها جميع الكائنات في وجودها المادي وحوادثها المادية. إن الإنسان مع أنه لا يستطيع أن يغير شيئا من أساس هذا النوع من السنن إلا أنه مع ذلك يستطيع أن يوسع معرفته بتفاصيله وجزئياته الكثيرة جدا بما وهبه الله تعالى من قدرات على فعل ذلك.

السنن الدينية الشرعية: وهي التي تختص بالإنسان في موقفه من التشريع الإلهي، في مدى خضوعه له أو إعراضه عنه، «فهو الذي يتعلق بخضوع البشر له باعتبارهم أفرادا وأمما وجماعات. وخضوع البشرية هنا يعني خضوع تصرفاتهم وأفعالهم وسلوكهم في الحياة وما يكونون عليه من أحوال، وما يترتب على ذلك من نتائج كالرفاهية أو الضيق في العيش، والسعادة والشقاء والعز والذل والرقي والتأخر والقوة والضعف ونحو ذلك من الأمور الاجتماعية في الدنيا، وما يصيبهم في الآخرة من عذاب أو نعيم وفقا لأحكام هذه السنن»[3]، وهي المعبر عنها بالسنن الشرعية.

1- المرجع نفسه، ص80-79.

2- البشايرة، أحمد سليمان. كيفية التعرف على السنن الإلهية من خلال القرآن الكريم، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد السادس، العدد الأول، 2004م، ص11.

3- زيدان، عبد الكريم. السنن الإلهية في الأمم والأفراد والجماعات، مؤسس الرسالة، ط2، 1414هـ/1993م، ص12.

لقد وضع الله للبشر منهجاً كاملا متكاملا للعمل على وفقه في هذه الأرض، منهجا يقوم على العمل بالسنن الشرعية والسنن الكونية، وفي الرسالة الأخيرة للبشر فصل هذا المنهج، وشرع له القوانين التي تقيمه وتحرسه، وتكفل التناسق والتوازن بين خطواته، في هذا المنهج» ليست عمارة الأرض واستغلال ثرواتها والانتفاع بطاقاتها هو وحده المقصود، ولكن المقصود هو هذا مع العناية بضمير الإنسان، ليبلغ الإنسان كماله المقدر له في هذه الحياة، فلا ينتكس حيواناً في وسط الحضارة المادية الزاهرة، ولا يهبط إلى الدرك بإنسانيته وهو يرتفع إلى الأوج في استغلال موارد الثروة الظاهرة والمخبوءة»[1].لذلك فالوراثة الحضارية هي للعباد الصالحين، الذين يجمعون بين الإيمان والعمل الصالح، فلا يفترق في كيانهم هذان العنصران ولا في حياتهم، فحيثما اجتمع إيمان القلب المعبر عن الأخذ بالسنن الشرعية، ونشاط العمل المعبر عن تجليات البعد الإيماني في الكون «فهي الوارثة للأرض في أية فترة من فترات التاريخ، ولكن حين يفترق هذان العنصران فالميزان يتأرجح، وقد تقع الغلبة للآخذين بالوسائل المادية حين يهمل الأخذ بها من يتظاهرون بالإيمان، وحين تفرغ قلوب المؤمنين من الإيمان الصحيح الدافع إلى العمل الصالح، وإلى عمارة الأرض، والقيام بتكاليف الخلافة التي أوكلها الله إلى هذا الإنسان»[2].

ولذلك فعملية الوراثة الحضارية التي ينشد القرآن الكريم تجليتها، مرتبطة في تحققها بطرفين وجب استحضارهما في أي جهد بشري لاسترداد ميراث الأرض وهما، «العمل الصالح، والنهوض بتبعات الخلافة وما تتطلبه من العمل والإبداع ومجابهة الإفساد في الأرض من جهة، وتلقي القيم والتعاليم والشرائع عن الله والالتزام الكامل بها خلال ممارسة الجهد البشري في العالم من جهة ثانية، والعلاقة بين هذين الطرفين علاقة أساسية متبادلة، بحيث أن افتقاد أي منهما سيؤول إلى الخراب والضياع في الدنيا والآخرة، ويقود إلى عملية استبدال للجماعة البشرية بغيرها ممن تقدر على الإمساك بالخيط من طرفيه: العمل والجهد والإبداع، والتلقي الدائم عن الله لضبط وتوجيه هذا العمل والجهد والإبداع في مسالكه الصحيحة التي تجعل الإنسان يقف دائما بمواجهة خالقه كخليفة مفوض عنه لإعمار العالم»[3].

إن النظام المتوازن الذي يعيش على وقعه نظام الكون هو نفس النظام المتوازن الذي يجب أن

1-قطب، سيد. في ظلال القرآن، دار الشروق، ط11، 1405هـ/1985م، 5/174.

2-نفسه، 5/174.

3-خليل، عماد الدين. التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، ط5، 1411هـ/1991م، ص194-193.

تعيش على وقعه حياة الإنسان الاجتماعية، فيحصل بذلك نوع من الاقتران بين النظامين والذي بفضله تحصل الوراثة الحضارية لمن يستطيع تحقيق هذا التوازن.

لكن هذا التوازن الكوني يحتاج إلى توازن إنساني يبعد الإنسان عن نوازعه الغريزية فيحقق السمو الروحي ولن يتحقق ذلك إلا بالتزام المنهج الرباني الذي ينقل الإنسان من عالم الفوضى إلى عالم التوازن والنظام الإنساني.

خاتمة

انطلاقا من الأزمة البيئية التي تعيشها البشرية اليوم والتي تهدد وجودها فإن الانسان بحاجة إلى مقاربات متعددة المداخل لفهم الظاهرة البيئية وسبل التعامل معها، وإذا كانت الفلسفة الوضعية قد اهتمت بالظاهرة لعقود مضت فإنها حصرتها في بعدها المادي وألغت كل ما هو روحي غيبي يمكن أن يكون مدخلا فعالا للتعامل مع الكون والبيئة. مما جعل كل الجهود المرتبطة بالظاهرة تصطدم بعدم الفعالية نتيجة تعارض المصالح سواء بين الأفراد، أو المجتمعات، أو المؤسسات الاقتصادية.

إن كل المخاطر المحيطة بالبيئة مرتبطة بسلوك الانسان، هذا السلوك الذي لا يمكن تغييره والتأثير فيه بالمقاربة المادية وحدها، فمهما بلغت درجة الحوافز المادية، والعقوبات الزجرية، فإنها وحدها لن تستطيع تغيير السلوك الانساني، لأن فطرة الإنسان لا تحكمها النوازع المادية وحدها، بل هناك بعد آخر كثيرا ما تتجاهله الفلسفة الوضعية، وهو البعد الروحي في الإنسان والذي له دور الموجه والمرشد للسلوك الإنساني.

إن الوحي قرآنا وسنة أحاط الكون والبيئة برعاية خاصة تتجلى مظاهرها في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الكثيرة التي ترشد الانسان إلى سبل رعاية البيئة وحمايتها مما يتهددها، فأوجب الثواب لمن يحسن التعامل معها والعقاب لمن يخرق قوانينها، فربط الوحي بذلك بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وبين نوازع الإنسان الروحية والمادية، في تزاوج لا وجود له إلا في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وما أحوج الحضارة الإنسانية اليوم إلى الاستفادة من معينه الذي لا ينضب، وإلى الاسترشاد بتوجيهاته التي يمكن أن تفتح آفاقا جديدة في نظر الانسان الكوني للبيئة وفي تعامله معها.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مقدمة تحليلية وشرح: محمد عابد الجابري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1402هـ/1982م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط 1423هـ/2002م.

البخاري، محمد بن اسماعيل أبو عبد الله الجعفي. صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط 3، 1407هـ/1987م.

بزا، عبد النور. مصالح الانسان مقاربة مقاصدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ/2008م.

البشايرة، أحمد سليمان. كيفية التعرف على السنن الإلهية من خلال القرآن الكريم، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد السادس، العدد الأول، 2004م.

البوطي، محمد سعيد رمضان. منهج الحضارة الانسانية في القرآن، دار الفكر دمشق، سوريا، ط 3، 1419هـ/1998م.

خضر، عبد العليم عبد الرحمن. المسلمون وكتابة التاريخ: دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1414هـ/ 1993م.

خليل، عماد الدين. حول تشكيل العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، ط4، 1412هـ/1991م.

التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، ط 5، 1411هـ/1991م.

رشيد الحمد، محمد سعيد صباريني. البيئة ومشكلاتها، عالم المعرفة، عدد22.

زيدان، عبد الكريم. السنن الإلهية في الأمم والأفراد والجماعات، مؤسس الرسالة، ط2، 1414هـ/1993م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م.

شريف، الخطيب. السنن الإلهية في الحياة الإنسانية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 1425هـ/ 2004م.

طه عبد الرحمن. الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005م.

الطيب برغوث. منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (17)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ-1996م.

القرضاوي، يوسف. العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة القاهرة 1416هـ/ 1996م.

رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشروق، مصر، ط1، 1421هـ/2001م.

قطب، سيد. في ظلال القرآن، دار الشروق ط 11، 1405هـ/1985م- ط7، 1398هـ/1978م.

معالم في الطريق، دار الشروق لبنان، بيروت، د.ط.

كنعان، أحمد محمد. أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة قطر، ط 1، 1411هـ/1991م.

كولن، محمد فتح الله. ونحن نقيم صرح الروح، ترجمة: عوني عمر لطفي أوغلو، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط5، 1432هـ/2011م.

مالك بن نبي. شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، طبعة 1406هـ-1986م.

مسلم، بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. صحيح مسلم، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط.

النجار، عبد المجيد. دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول.

معالم المنهج الحضاري في الإسلام، ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد الخامس والعشرون، 1431هـ/2010م.

علم اجتماع البيئة

رواد واتجاهات ونظريات

د. محمد شرايمي

أستاذ علم الاجتماع بجامعة عبد المالك السعدي .تطوان

تقديم

البيئة هي كل ما يحيط بالإنسان، وهي مجموع العناصر الطبيعية والصناعية التي تجري من داخلها الحياة الإنسانية. وتعد موضوعا للبحث والدراسة تلتقي فيه كل العلوم. والعلاقات بين العلوم الاجتماعية وفكرة البيئة غنية ومعقدة للغاية. ونسعى هنا عرض بعض الخلافات التي حدثت حول هذا الموضوع، ذلك أن مفهوم البيئة قد استخدم في كثير من الأحيان كعلامة صريحة على الانقسامات النظرية.

وعلماء الاجتماع بعد اطلاعهم على الأفكار الاجتماعية للفلاسفة كأفلاطون وارسطو وابن خلدون من جهة، وأفكار علماء الطبيعة كداروين وغيره من جهة أخرى، بدأ يتبلور لديهم اهتمام بالبيئة الاجتماعية.

وقد عجلت التفسيرات التي تستحضر البيئة وتأثيرها على السلوك الإنساني لرواد علم الاجتماع من أمثال دركايم وفيبر وبارك وغيرهم وكذا بروز الحركات المناهضة للتدخل السافر للإنسان فيها، بظهور أفكار وأبحاث جديدة أدت إلى إضافة فرع جديد من فروع علم الاجتماع خلال سنوات السبعينات من القرن الماضي هو علم اجتماع البيئة.

أولا: علاقة الانسان بالبيئة في النظريات الفكرية

1ـ مدرسة الحتمية الطبيعية

من رواد هذه الاتجاه (184411904 Frierich Ratzel) و (186311932 Ellen Churchill Semple) و (187611947 Ellsworth HunCngton).

لقد تاثر هؤلاء ببعض النظريات العلمية. كنظرية شالز داروين (التحولات العشوائية والانتقاء الطبيعي)، و Haeckel (وراثة الشخصيات المكتسبة) على التطور وتطبيقها في علم الأحياء. وكذا وفقا لهربرت سبنسر (الفيلسوف التطوري، 182011903)، فإن المجتمع كائن حي يتنوع تحت تأثير البيئة الخارجية وهياكلها الداخلية. فالبيئة بمختلف عناصرها كالتضاريس والمناخ والغطاء النباتي والانواع الحيوانية تؤثر على مختلف جوانب حياة الإنسان.

وتعني الحتمية البيئية ضرورة تكيف الإنسان مع المحيط الطبيعي الذي يعيش فيه. لقد أكدت أفكار رواد هذا الاتجاه على ان البيئة تؤثر على سلوك الإنسان. وربط هؤلاء بين جغرافية الشعوب والمجتمعات ودرجة تطورها.

فالإنسان يوجد في بيئة تؤثر فيه، وهي التي تشكل ثقافة الناس ونظمهم الاجتماعية. وما مرد الاختلافات الموجودة بين المجتمعات إلا إلى اختلاف البيئات التي يعيشون فيها. أي أن الاتجاه الحتمي يعتبر أن البيئة هي مركز كل شيء. ذلك أن:

- للبيئة القدرة الأكبر في تشكيل طبيعة العلاقة بين الإنسان وبيئته.

- إن الإنسان خاضع للظروف الطبيعية.

- أن قدرات الطبيعة تفوق قدرات الإنسان.

.أن البيئة هي المحدد لشكل وثقافة وسلوكات الإنسان.

ولون بشرته وشكل جسمه، ومكان سكنه ونشاطه.

- غير أن هذا الاتجاه سيتعرض إلى بعض النقد من قبل الاتجاه الامكاني، على اعتبار أن الإنسان لا يشبه الكائنات الطبيعية الأخرى لأنه يتمتع بعقل يستطيع من خلاله خلق التغيير، وبالتالي فالإنسان يعتبر الكائن الوحيد الذي يخضع بدرجة اقل لظروف البيئة.

2ـ المدرسة الإمكانية (Possibilism School)

من روادها Paul Vidal De La Blache (1845-1918) و Lucian Paul victor Febver (1878-1956) و Herbert John Fleure (1877-1969).

يرى اميل دوركايم ولوسيان فبر أن حياة الإنسان ليست حتمية عليه، فالإنسان يمتلك القدرة على تغيير البيئة وفقا لإرادته وليس وفقا للوثيرة التي تفرضها هي عليه.

وطور Vidal De La Blache هذا النهج الجغرافي كرد فعل لطريقة تفكير جغرافية تقليدية، والتي تعرف باسم الحتمية البيئية.

ازدهرت أفكار هذه المدرسة في بداية القرن العشرين. وارتبطت أفكار هذا الاتجاه بقدرة الإنسان في التأثير على البيئة الطبيعية نظرا للتقدم التكنولوجي الذي عرفه الإنسان. فهو يستطيع أن يستغل ويطوع البيئة حسب ما يتوفر عليه من قدرات. بمعنى أن الإنسان يتمتع بقوة وقدرة يستطيع من خلالها أن يتسيد على البيئة.

فإذا كان الاتجاه الحتمي يقول على أن البيئة تؤثر في الإنسان، فان أنصار الاتجاه الإمكاني يقولون أن الإنسان هو بدوره يؤثر على البيئة. أي أن له الحرية الكاملة في استغلال البيئة حسب ما تقتضيه احتياجاته.

فالإنسان حر في اختياراته، فهو يقوم بتغيير البيئة حسب ما يتوفر عليه من إمكانيات ليلائمها مع ما يبتغيه من حاجيات. وبالتالي فإنه يخلق بيئته من خلال أنشطته المختلفة وما يدخله من تغييرات على البيئة.

فتعامل الإنسان مع البيئة ليس مطلقا، فهو لا يملك القدرة التامة لتغيير بيئته، وإمكانياته في التعامل معها تختلف باختلاف الأجيال وتبعا لما توصل إليه من تطور تكنولوجي.

أي عند التمعن في علاقة الإنسان بالبيئة، نجده في كثير من الأحيان عاجزا عن مجابهة العديد من المشكلات البيئية رغم تقدمه التكنولوجي.

3- الاتجاه التوافقي

من بين رواد هذا الاتجاه أرنولد توينبي Arnold Joseph Toynbee (1889 1975-) وKarl Sauer (1889 – 1975)).

يحاول هذا الاتجاه التوفيق بين آراء الاتجاهين السابقين. فهو يتخذ موقفا وسطا بين أنصار الاتجاه الحتمي والاتجاه الاختياري.

إذا كانت البيئة، حسب هذا الاتجاه، تعطي وتستجيب ولا يستطيع الانسان تغيير الاوضاع بها جذريا، فانه قادر على الاختيار وبذل الجهد وتعديل جوانب منها وتهذيبها لتلبية حاجياته. لان الانسان يختلف عن الكائنات الطبيعية الاخرى فهو ذا عقل وارادة وقوة تمكنه من تحويل العناصر الطبيعية الى عناصر تقبل الاستفادة منها.

فهذا الاتجاه يرى أن كلاهما – الطبيعة والإنسان- يؤثر في الآخر. والفرق الحاصل هو أن تأثير الطبيعة في بعض البيئات يتعاظم مما يجعل تأثير الإنسان عليها سلبيا.

والبيئة إما أن تكون صعبة أو سهلة. الأولى تحتاج من الإنسان إلى مجهود كبير للتكيف معها. بينما الثانية تحتاج منه إلى مجهود اقل.

والإنسان بدوره إما ايجابي أو سلبي. الأول يتفاعل مع عناصر البيئة ليشبع حاجاته ويحقق مبتغاه. والثاني قوته وقدرته ومهارته محدودة بالمقارنة مع الأول.

ثانيا: البيئة في فكر بعض رواد[1] البحث الاجتماعي والسوسيولوجي

ـ عبد الرحمان ابن خلدون (1332- 1406)

يتضمن الباب الأول من المقدمة تفسيرات ابن خلدون التي يربط فيها الطبيعة الجغرافية بأشكال وأخلاق الأمم مرتكزا في ذلك على شكل الأرض وطبيعة المناخ.

وقد قارن ابن خلدون بين البيئة الحضرية والبيئة البدوية، فأهل المدن والأمصار أقل شجاعة

1- MORMONT, Marc. **La sociologie au risque de l'environnement**, Exposé Lausanne 22 janvier 2015, p: 1-16

لأنهم ألقوا أنفسهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمر المدافعة إلى الحامية التي تتولى حراستهم، وإلى الأسوار التي تحيط بالمدينة.

ـ مونتسكيو: (1689-1755 Montesquieu)

يعتقد Febvre أن الطريقة التي يتم بها وضع العلاقة بين الإنسان والبيئة لا تختلف اختلافا جذريا عند مونتسكيو وعند راتزل في أوائل القرن العشرين، وبالتالي فإن مونتسكيو هو خالق تيار الحتمية في الجغرافيا البشرية[1].

يقول Numa Broc: نريد منذ مدة طويلة جعل مونتسكيو مؤسس الحتمية الجغرافية، ونرى في عمله محاولة لتفسير تنوع المجتمعات الإنسانية تحت تأثير الوسط، وخاصة المناخ الذي يؤثر بشكل مباشر على الكائن وينمط مزاج الأفراد. والمزاج بدوره يحدد أنواع من الحياة التي تنجم عنها التنظيمات السياسية والاجتماعية، وهو الشيء الذي يطلق عليه مونتسكيو «القوانين»[2].

ولقد أشار مونتسكيو في كتابه «روح القوانين» إلى العلاقة بين طبيعة النظم والتشريعات وبين طباع الشعوب التي تطبقها، حيث يرى أن أهم عوامل التنوع الثقافي يتمثل في المؤثرات الجغرافية وخاصة ظروف المناخ، وأن فهم هذه المؤثرات يمكن من فهم السمات المختلفة والمتميزة لشعوب العالم.

ـ كارل ماركس (1883 - 1818 Karl Marx)

غالبا ما يتم الاستشهاد بمخطوطات ماركس لعام 1844، يقول على أن «الإنسان هو مباشرة كائن طبيعي. وهو كائن طبيعي، وككائن طبيعي حي، مزودة من ناحية بالقوى الطبيعية للحياة . انه كائن طبيعي نشط. وتوجد هذه القوى فيه كاتجاهات وقدرات. كدوافع. ومن ناحية أخرى فانه ككائن موضوعي طبيعي جسدي حسي هو مخلوق محدود مشروط يعاني كالحيوانات والنباتات. وبعبارة أخرى فان موضوعات دوافعه توجد خارجه، كموضوعات مستقلة عنه. غير أن هذه الموضوعات هي

1- Numa, Broc. **Peut-on parler de géographie humaine au XVIIIe siècle en France ?.** In: Annales de Géographie, t. 78, n°425, 1969. P:58

2- Numa, Broc. Ibid. , P: 57-58

موضوعات لاحتياجاته. موضوعات أساسية لا غنى عنها لتجلي قواه الجوهرية وتأكدها.[1] فهذا النص هو فلسفي يصور القطيعة مع مثالية هيجل. لكن يفرد فيه مكانا للطبيعة بطريقة مزدوجة. حيث يتحدث عنها، أولا، على أساس أنها «جسد الإنسان غير العضوي»، الأمر الذي يدفع بطريقة ما إلى عدم الفصل بين الطبيعة والإنسانية. ويشير، ثانيا، إلى أن الإنسان عن طريق تغيير الطبيعة، من خلال تحويل نفسه، وهذا من شأنه أن يبين أن الطريقة التي يعامل بها الإنسان الطبيعة يعني بها أنه يكتسب تصرفات ومهارات تجعله ما هو عليه.

هذه البديهيات لا تمتد فعلا في الأعمال العلمية التي سيقوم ماركس بتطويرها، حيث سيركز على العلاقات الإنسانية - القوى المنتجة التي اقتصرت على البشر وعلاقات الإنتاج.

ـ هربرت سبنسر: (1903– 1820 Herbert Spencer)

كان لإسهامات هربرت سبنسر تأثير قوي على المهتمين بعلاقة الإنسان بالبيئة، وخاصة نظريته عن المماثلة البيولوجية، وتركيزه بصورة أساسية على أهمية الميكانزم البيئي في إحداث التغير وعملية التكيف مع البيئة، فالكائن الحي لا يمكن تناوله بعيدا عن الوسط الايكولوجي الذي يعيش فيه. فقد تركزت تحليلات داروين وسبنسر السسيولوجية التطورية على أبعاد هامة استفاد منها بالفعل العديد من علماء العلوم الاجتماعية والطبيعية، وتمثلت تلك الإسهامات في كتابات العديد من علماء هذه العلوم.

ـ اميل دوركايم: (1917 – 1958 emile Durkheim)

في المجتمعات التقليدية، يقوم التضامن على السلوك الجماعي المنظم وعلى الأنشطة المحلية المتمايزة بشكل ضعيف، التي تسمح للأفراد مشاركة تاريخ وقيم مشتركة داخل نفس المنطقة.

ويتحدث دوركايم عن التضامن باعتباره نابعا من شعور يعود إلى مجال تنتمي اليه جماعة معينة يجمع فيما بين مكوناتها مشتركات عدة ثقافية ودينية وغيرها. ويميز فيما بين التضامن الآلي الذي يرتبط بالمجتمعات التقليدية والتضامن الميكانيكي الذي يرتبط بالمجتمعات الحديثة والعصرية.

1- كارل، ماركس. **مخطوطات كارل ماركس**، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، 1974، ص: 144

وقد استفاد علماء الاجتماع البيئي المحدثين من أعمال اميل دوركايم وكتابه تقسيم العمل الاجتماعي، حيث ربط فيه بين درجة تعقد البناء الاجتماعي والكثافة السكانية والموارد والعمليات الاجتماعية، فالنمو السكاني يؤدي، في حالة الموارد المحدودة أو النادرة، إلى التنافس والصراع، الشيء الذي قد يؤدي إلى استنزاف الموارد وتعاظم المشكلات الاجتماعية.

ـ ماكس فيبر: (1864 – 1920 Max Weber)

ويؤكد فيبر على أن مشكلة البيئة كانت دائما قضية مشتركة بين كل من علماء الاجتماع والعلوم الأخرى، وسعى لمناقشة أفكار عالم الكيمياء الشهير «ولهام أوستوالد» حول الطاقات الاجتماعية ومدى تأثيرها على تطور الجنس البشري وكيفية تكوين البيئة الطبيعية لهذه الطاقة. بإيجاز فتصورات فيبر حول التغيير والثقافة والاقتصاد والدين والسلطة والتنظيم والتعليم... وغيرها، كانت تؤكد العلاقة المتبادلة بين التنظيم الاجتماعي والبيئة التي يوجد فيها في الواقع.

ثالثا: قضايا السوسيولوجيا الحضرية عند مدرسة شيكاغو

بدأ علماء الاجتماع بشيكاغو في التفكير في وجود مدرسة شيكاغو لعلم الاجتماع في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي. وهي عادة ما تشمل روبرت بارك (1864-1944) وارنست بيرجس (1886-1966). ويمكن أيضا اعتبار لويس ويرث (1897-1952) ورودريك ماكنزي (1885-1940) من بين المنتسبين إليها. ويمكن تحديد وحدة المجموعة في الأسبقية الممنوحة للعمل الميداني ودراسة الحالة.

ويقول Yves Grafmeyer أن روبرت بارك، الذي يعتبر عموما مؤسس مدرسة شيكاغو، كان تلميذا لجورج سيميل الذي كان على اتصال به في برلين وستراسبورغ وهيدلبرغ. واقترح في عام 1916 «بحثا عن سلوك الإنسان في المناطق الحضرية» والذي سيتناوله مرة أخرى في «المدينة» عام 1925 (كتبه مع بيرجس وماكنزي). وتعتمد المنهجية الاجتماعية، التي سيدافع عنها لاحقا، على مسح ميداني يتم إجراؤه بطريقة الصحفي[1].

سينفتح سيميل (1858-1918) تدريجيا على الظواهر الطبيعية وسيحاول التوفيق بين الطبيعة

1- ELOI, Jean-Serge. L'ÉCOLE DE CHICAGO (I), NAISSANCE DE LA SOCIOLOGIE AUX ÉTATS-UNIS, UTLB 2015/2016

والمجتمع في مفهوم التفاعل. بهذا المعنى، فتعريف المجتمع من قبل زميل ليس حصرا: على العكس، فهو يشمل جميع التفاعلات بين البشر ولكن أيضا بين البشر وغير البشر لأن هذا النوع الأخير من التفاعل يشارك أيضا الاتصالات التي تشكل المجتمعات[1].

وسلط Simmel الضوء مباشرة على العلاقة بين المجتمعات وبيئتها: وفقا له أن ما يميز المجتمع هو إعطاء أهمية رمزية للأرض أكثر من الجغرافي أو المادي، ولكن من خلال بناء الفضاء الاجتماعي - ومن فضاء المجتمع - يمكن للمرء أن يفسر الظواهر الاجتماعية ومقارنة درجات الأهمية الرمزية المعطاة للمنطقة[2].

وقد نقل روبرت بارك مبادئ سيميل إلى التحليل التجريبي للمدينة. هنا يكمن كل الاهتمام بهذا الأخير لأنه على عكس الكلاسيكيات الأخرى، التي لم يتم توسيع عناصر تحليلها للتفاعل بين الطبيعة والمجتمع[3].

ويسترشد التحليل الاجتماعي للمدينة والظواهر الحضرية .بمدرسة شيكاكو .بالعديد من الأسئلة في تأملات هؤلاء المؤلفين. تبدو الأسئلة الثلاثة ذات أهمية خاصة:

.دمج السكان المهاجرين في الفضاء الحضري.

.أشكال الفصل أو التمييز.

.الاضطرابات الحضرية/ désordres urbains.

وعليه، فقد انكب رواد مدرسة شيكاكو على دراسة وتحليل الطريقة التي يحتل بواسطتها الأفراد المناطق العمرانية وذلك بتركيزهم خاصة على الاهتمام بعلاقات الجوار والفصل أو التمييز الفضائي

1- Boudes, Philippe. **Simmel et l'approche sociologique de l'environnement**, Émulations – Revue des jeunes chercheurs en sciences sociales, 2008, P: 8

2- Boudes, Philippe. **Simmel et l'approche sociologique de l'environnement**, Ibid, P: 8

3- Boudes, Philippe. **Simmel et l'approche sociologique de l'environnement**, Ibid, P: 10

بين الأقليات. ولكن هذه الايكولوجيا الإنسانية فرضت حتمية ما للوسط الحضري على المشكلات الاجتماعية، وكأن المحيط الجغرافي للمدينة هنا هو المصدر المتسبب في آلام البشر وأضرارهم[1].

رابعا: دوافع اهتمام علماء الاجتماع بقضايا البيئة

هناك ثلاثة قضايا رئيسية جعلت الباحثين في علم الاجتماع /علم اجتماع البيئي يهتمون بموضوع البيئة[2]:

1. الحركات الاجتماعية البيئية: كانت التعبئة البيئية في أواخر الستينيات وأوائل سبعينيات القرن الماضي ولا تزال مجالا للبحث الذي يحرك علماء الاجتماع البيئيين، لأنها تعتمد على سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية والفعل الجماعي، وعلى علماء اجتماع كبار من الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا. وإذا كانت حركات الخضر تخضع لسلطة علم الاجتماع من خلال المشاركة في موجة الحركات الاجتماعية الجديدة، فإنها مع ذلك لا تزال تحمل تغيرا ثقافيا بحجم معين. هذا هو التغير الثقافي الذي يقع في قلب هذه الفئة: الحركات الاجتماعية الجديدة هي أقل محصلة لتجديد الفعل الجماعي من الرغبة في التغيير الموجه نحو مجتمع إيكولوجي يقيم الروابط مع الطبيعة. لذلك، فإن هذه الحركات الخضراء هي مواضيع لعلم اجتماع البيئة لأنها تشكك في علاقة المجتمع بالطبيعة وتوازن النظم الإيكولوجية.

2.السياسات البيئية والاستجابات المؤسسية: إن ما ساهم بشكل كبير في جعل الأجندة الاجتماعية للبيئة بمثابة تفاعل بين الطبيعة والمجتمع وفي نفس الوقت ظهور الحركات الخضراء، هي السياسات البيئية. وغالبا ما ترتبط بردود الفعل الاقتصادية أو دور النمو الاقتصادي. ويمكن اعتبارها كذلك أنها تتوجه نحو الاستجابة التنظيمية والصناعية والحكومية للبيئة، ونحو إنشاء مؤسسات لتلبية المطالب المرفوعة من طرف البيئية، وكذا أشكال التنظيم التي تستطيع أن تدير اللايقين والنصوص للحفاظ على توازن الأرصدة البيئية والاستراتيجيات الاجتماعية والسياسية لمعالجة وحل المشكلات المتعلقة بها والاستجابة لها.

1- ابن رمضان، يوسف. **المسالة البيئية في الرصيد المعرفي لعلوم الانسان والمجتمع**، موقع اتحاد اداعات الدول العربية، ص: 27

2- Boudes, Philippe. **La sociologie de l’environnement: objets et démarches** , Manuel de sociologie de l’environnement, July 2012 , P: 117 - 118

3. التفاوض والمشاركة والديمقراطية: نتيجة للمسار الاجتماعي لها من خلال التعبئة والسياسات، تعمل البيئة على قلب الأشكال الكلاسيكية للتفاوض من خلال إدخال ميزات خاصة بالقضايا البيئية. كذلك يسعى علماء الاجتماع البيئيون أيضا إلى دراسة الأشكال الجديدة من المشاركة الديمقراطية، بدءا بالحركات الاجتماعية البيئية الجديدة والمؤسسات (السياسية) الموضوعة للجواب على السؤال البيئي، من اجل استهداف الصراعات واستراتيجيات الفاعلين المحددة لهذه الأسئلة التي تتدخل فيها العديد من الجمعيات، عن طريق التشكيك في فكرة السلطة أو عن طريق التركيز على المناقشات ذات الصلة بتوزيع الموارد الطبيعية. وقد لعبت الأفكار حول العدالة البيئية أيضا دورا في تجديد أشكال المشاركة في الآليات الديمقراطية.

خامسا: البحث السوسيولوجي الجديد حول البيئة

كانت المجتمعات الغربية وتقاليدها العلمية، المستوحاة من علوم جاليلي ونيوتون، تفصل دائما بين عنصر المجتمع وعنصر الطبيعة لدراسة كل منهما بشكل مستقل عن الآخر لتجعل هوة بين مجال العمل الإنساني وقوانين الطبيعة.

وعندما أصبحت البيئة تتعرض للضرر الناتج عن الأنشطة الإنسانية، جعلت هذه الهوة في موضع مساءلة. وتمكن المفكرون من ربط هذه الاهتمامات البيئية بالقضايا الاجتماعية، مثل التكنولوجيا والسكان والنظم المدرسية والطبية وبشكل أعم حدود الحضارة الصناعية ونظام قوتها وتقنياتها.

وازداد ذلك الاهتمام منذ أن دخلت البيئة المشهد السياسي والإعلامي والمدني والاقتصادي، وهذا يعني في المجال الاجتماعي، ومن تم أصبحت بالضرورة موضوع دراسة لعلماء الاجتماع.

فمنذ نهاية الستينيات من القرن العشرين، تم تنظيم العديد من التظاهرات الكبرى في إشارة إلى الضرورة الملحة للإنسانية لتكريس نفسها لمسألة البيئة: الأعمال المختلفة، بما في ذلك أعمال كارسون (1962) وتقرير ميدوز (1962). 1972) ثم بروندتلاند (1987)، مؤتمرات القمة العالمية المختلفة التي نظمتها الأمم المتحدة، وبروتوكولات مختلفة مثل بروتوكولات مونتريال أو كيوتو، ناهيك عن صعود الأطراف البيئية منذ ترشيح ديمون في فرنسا في عام 1974 إلى عدد لا يحصى من جمعيات

حماية البيئة: كل هذا دليل على أن البيئة هي الآن مصدر قلق اجتماعي كبير، إن لم تكن القضية الملحة الوحيدة التي يجب معالجتها[1].

ويعد كل من Dunlap و Catton[2] أول الرواد الرئيسيين في إنشاء علم اجتماع بيئي. وهم أول من ندد بغياب علماء الاجتماع عن القضايا البيئية وأيضا عمى الناس (الدول الغنية) تجاه طرق حياتهم[3].

إن إدراج الإنسان في الطبيعة يعد دليلا على أن علم الاجتماع يرفض الاستثناء الإنساني. يزعم كاتون ودانلوب أننا ندرك أن البيئة الفيزيائية الحيوية موجودة وأننا نعتمد عليها؛ إنهما يفتحان الباب أمام علم اجتماع بيئي يعتبر أن العالم الطبيعي (الفيزياء الحيوية) يفرض قيودا واكراهات: فمسألة علم الاجتماع ليست مسألة حتمية تفسيرية بل يجب أن تدمج العالم الطبيعي كمكون مما تصبح عليه المجتمعات. لذلك يريدان أن يضطلع علم الاجتماع بمكانة متميزة ترتكز على الطريقة التي تتأقلم بها المجتمعات مع الطبيعة.

وقد طور كل من» كاتون» و» دنلوب» نموذجا جديدا منافسا في مجال علم الاجتماع أطلقا عليه النموذج البيئي الجديد(NEP) يأخذ في الاعتبار إدخال الإنسان والمجتمع وكل الواقع الاجتماعي في عالم بيوفيزيائي، وضمناه أربعة مبادئ أساسية هي[4]:

1- على الرغم من اتصاف الإنسان بصفات خاصة ومميزة كالثقافة والقيم والتكنولوجيا، إلا أنه واحد من أنواع كثيرة لا تعد ولا تحصى تعتمد على بعضها في النسق البيئي الكبير.

2- إن العلاقات الإنسانية لا تتأثر بعوامل اجتماعية وثقافية فقط ولكن تتأثر كذلك بعلاقات متشابكة من الأسباب والنتائج وما يترتب على ذلك من ردود أفعال في نسيج البيئة الطبيعية، وعليه فإن الأفعال الإنسانية الهادفة لها كثير من النتائج غير المقصودة أو ما يسمى بالوظائف الكامنة.

1- Boudes, Philippe: **Simmel et l'approche sociologique de l'environnement**, Ibid, , P: 5

2- Catton, W.R. Jr. and R. E. Dunlap. Environmental Sociology: A New Paradigm**, The American Sociologist** 13, 1 , 1978, p: 41-49.

3- Boudes, Philippe. **L'apport de la sociologie de l'environnement à l'analyse des modes de vie. Contextes et perspectives**, September 2008 P: 5

4- هماش ساعد: **سوسيولوجيا البيئة في ظل المدارس النظرية والاتجاهات المفسرة**، الباحث الاجتماعي. العدد 13. 2017، ص: 181.198

3 - يعيش الناس ويعتمدون على بيئة بيولوجية فيزيائية محدودة تفرض قيودا حيوية وفيزيائية على العلاقات الإنسانية.

4- رغم أن كثيرا من قدرة الإنسان على الاختراع والقوة المستوحاة أو المستقاة من عدة اختراعات قد تبدو للوهلة الأولى أنها تحمل في طياتها قدرة فائقة، إلا أنه لا يمكن إلغاء القوانين الايكولوجية أو تجاوزها.

يوضح دانلوب أن المشكلات البيئية مرتبطة بالعوامل الفنية والديمغرافية والثقافية والاجتماعية والشخصية. ويربط كل عامل منها بمؤلف[1]:

Paul Ralph Ehrlich: يريد أن يذكر أن الانفجار السكاني للكوكب يؤدي بالضرورة إلى الضغط على البيئة.

Lynn White: يربط بين المسيحية والكوارث البيئية، بحجة أن «المسيحية هي أكثر الأديان التي عرفها العالم».

Allan Schnaiberg: الرجوع إلى شنايبر المقصود منه هو الإشارة إلى عامل «النسق الاجتماعي» الذي يذكرنا بأن النماذج السوسيو - اقتصادية للإنتاج والاستهلاك كانت تفضل دائما انساقا منخفضة التكلفة (اقتصادية، وحتى اجتماعية)، ولكنها تسبب ضغطا قويا على النظام الإيكولوجي من وجهة نظر استغلال الموارد والعوامل البيئية الخارجية.

comics Pogo: يشير نظام الشخصية إلى شخصية الكوميدي بوجو، التي أقامها Walt Kell والتي ظهرت مغامراتها بين عامي 1948 و 1975. وبهذه الشخصية يرتبط بالشعار التالي: «التقينا بالعدو وهو نحن». وعلى الرغم من أن التعبير ظهر من فم الشخصية في عام 1953 (كيلي، 1953)، إلا أنه انتشر على نطاق واسع انطلاقا من عام 1970 وسيحقق من خلاله الاحتفال باليوم الأول للأرض نجاحا كبيرا في الولايات المتحدة[2].

1- Boudes, Philippe. **L'apport de la sociologie de l'environnement à l'analyse des modes de vie. Contextes et perspectives,** Ibid, P: 6-7-8

2-Boudes, Philippe. **L'apport de la sociologie de l'environnement à l'analyse des modes de vie. Contextes et perspectives,** Ibid, P: 6-7-8

استنتاجات

من خلال ما تم عرضه، نستنتج على:

. إن هناك تعدد للأفكار واختلاف على مستوى النظريات، إلا أن ما يتم الاتفاق بشأنه هو أن المفكرين الاجتماعيين يتجهون نحو دراسة الظواهر الاجتماعية وتفسيرها وفهمها في إطار النسق البيئي الكلي.

. أن تناول الظواهر الاجتماعية يقتضي الأخذ بالاعتبار الجانب الاجتماعي والبيئي في إطار ما يعرف بعلم الاجتماعي البيئي.

. أنه يقتضي من الباحثين في علم الاجتماع البيئي العودة إلى ما تم مراكمته من مفاهيم ونظريات اجتماعية بهدف إضافة تصورات جديدة تغني البحث في هذا الفرع السوسيولوجي الجديد.

بيبليوغرافيا

. بن رمضان يوسف: المسالة البيئية في الرصيد المعرفي لعلوم الانسان والمجتمع، موقع اتحاد اداعات الدول العربية.

. ماركس كارل: مخطوطات كارل ماركس، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الطباعة الحديثة، القاهرة 1974

. هماش ساعد: سوسيولوجيا البيئة في ظل المدارس النظرية والاتجاهات المفسرة، الباحث الاجتماعي. العدد 13. 2017.

· Boudes, Philippe. L'apport de la sociologie de l'environnement à l'analyse des modes de vie. Contextes et perspectives, September 2008.

.Boudes, Philippe. La sociologie de l'environnement: objets et démarches , Manuel de sociologie de l'environnement, July 2012.

·Boudes, Philippe. Simmel et l'approche sociologique de l'environnement, Émulations – Revue des jeunes chercheurs en sciences sociales, 2008.

.Catton, W.R. Jr. and R. E. Dunlap,. Environmental Sociology: A New Paradigm, The American Sociologist 13, 1 , 1978.

.ELOI Jean-Serge. L'ÉCOLE DE CHICAGO (I), NAISSANCE DE LA SOCIOLOGIE AUX ÉTATS-UNIS, UTLB 2015/2016

.MORMONT, Marc. La sociologie au risque de l'environnement, Exposé Lausanne 22 janvier 2015.

.Numa, Broc. Peut-on parler de géographie humaine au XVIIIe siècle en France ?. In: Annales de Géographie, t. 78, n°425, 1969.

الحفاظ على البيئة والتنوع البيولوجي بحوض البحر الأبيض المتوسط

ما بين المغرب وإسبانيا

د. يونس المرابط

باحث في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمرتيل

مقدمة

لم يكن الإنسان في بداية حياته يؤثر في البيئة بشكل كبير، ذلك أن أعداد الناس كانت قليلة، كما أن حياته كانت تعتمد على ما يسد به رمقه من ثمار ونباتات ولحوم الحيوانات التي كان يصطادها، كما أنه اتخذ من خشب الأشجار والكهوف ما استعان به على الاختباء من حر النهار وبرد الليل.

وبما أن الله قد حباه بقدرات عقلية وظفها كي يطور كل ما يفيده في تحسين حياته وتيسير عيشه، فقد فكر وابتكر من التقنيات ما ساعده على كشف الكثير من أسرار العالم المحيط به، ومع توالي الأيام والسنوات، تعاظم تأثير الإنسان على البيئة، وزاد خطره عليها برا وبحرا وجوا.

ومع بداية الثورة الصناعية مطلع القرن العشرين «أصبحت مشكلات البيئة محل حوار يومي في كل مكان، ونجح العلماء في تقديم حلول لبعض مشكلات البيئة، وعقدت المؤتمرات هنا وهناك، على كافة المستويات والاهتمامات لمناقشة تلك المشكلات»[1]. كما تم إبرام الاتفاقات والمواثيق بشأن

1- صابر، محمد. **الإنسان وتلوث البيئة**، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، الإدارة العام للتوعية العلمية والنشر، المملكة العربية السعودية، 1421هـ-2000م، 5.

الحفاظ على البيئة عموما والبيئة البحرية بشكل خاص، فقد اعتمد مؤتمر المفوضين للدول الساحلية لمنطقة البحر الأبيض المتوسط المنعقد في برشلونة يوم 16 فبراير سنة 1976م اتفاقية حماية البحر المتوسط من التلوث، كما تم التوقيع مؤخرا[1] على «ميثاق ملقة» لدعم وتعزيز التعاون بين إسبانيا والمغرب عبر الحدود (2021-2027) ومن بين ما تضمنه تطوير آليات حماية البيئة مع الحفاظ على الطبيعة والتدبير المستدام للموارد الطبيعية والتنوع البيولوجي.

ولما كان المغرب وإسبانيا من الدول الموقعة على مثل هذه الاتفاقيات فإن هدف هذه الورقة هو تسليط الضوء على جهود كلتا الضفتين في الحفاظ على البيئة البحرية والتنوع البيولوجي بحوض البحر الأبيض المتوسط، سواء كانت جهود المتدخلين المسؤولين المباشرين أو كانت مبادرات من فعاليات المجتمع المدني.

سيعتمد الباحث في هذه الورقة على المنهج النظري الاستقرائي مستعينا بالوصف والتحليل والمقارنة ليخلص إلى أهمية ضرورة تظافر جهود كل فعاليات المجتمع في الحفاظ على البيئة البحرية باعتبارها جزءا هاما من النظام البيئي العالمي، وما تحتويه من تنوع بيولوجي يتكون من كائنات حية نباتية وحيوانية، وموارد طبيعية من معادن مختلفة.

ستنتظم هذه الورقة في أربعة مباحث موزعة على الشكل التالي:

المبحث الأول: مفهوم البيئة البحرية والتنوع البيولوجي

المبحث الثاني: أهمية الحفاظ على البيئة البحرية

المبحث الرابع: حماية التنوع البيولوجي في حوض المتوسط

المبحث الثالث: مقارنة بين جهود المغرب وإسبانيا في الحفاظ على البيئة والتنوع البيولوجي في حوض البحر الأبيض المتوسط.

خاتمة

نتائج وتوصيات.

1- يوم الإثنين 30 شتنبر 2019.

المبحث الأول: مفهوم البيئة البحرية والتنوع البيولوجي:

قبل التطرق إلى مفهوم البيئة البحرية يجمل بنا تقديم تعريف -ولو مقتضب-للبيئة ابتداء، على اعتبار أن الأولى هي عنصر من عناصر الثانية.

أولا: مفهوم البيئة:

1.لغة:

البيئة لغة اسم مشتق من الجذر «بَوَأَ» والفعل الماضي «باء» والذي مضارعه «يبوء» ومنه «تَبَوَّءَ»، ومعناه نزل وأقام، كما عرفه الزمخشري بقوله: «بوأك الله مبوأ صدق. وتبوأ فلان منزلا طيبا. ونزلوا في مباءتهم وباءتهم. وأناخوا إبلهم في مباءتها: وهي مَعْطِنُها»[1]. وفي لسان العرب يقول «ابن منظور»: «باء إلى الشيء يبوء بَوْءاً: رَجَعَ...وبوّأهم منزلا: نزل بهم إلى سَنَدِ جبل. وأَبَأْتُ بالمكان: أقمتُ به. وبوأتُكَ بيتاً: اتخذتُ لك بيتاً. وقوله عز وجل: ﴿أن تَبَوَّآ لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بيوتا﴾[2]، أي اتخذا...والتبوُّؤ: أن يُعْلِمَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ على المكان إذا أعجبه لينزله»[3]. ونفس المعنى نجده عند «إسماعيل بن عباد» ويضيف: «والبيئة: المنزل»[4].

نفهم ونستنتج من هذه التعاريف أن كلمة البيئة استعملت بمعنى المكان الذي يعيش فيه الإنسان أو الذي يحيط به، ومنه مقولة: «الشاعر ابن بيئته» أي ابن المجال الجغرافي الذي يعيش فيه ويحيط به.

اصطلاحا:

على الرغم من اتساع مفهوم البيئة وشموليته من الناحية الاصطلاحية[5]، بحيث يصعب وضع

1-الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 1/80.

2- سورة يونس، الآية 87. وقوله تعالى كذلك في سورة الحشر، الآية 9: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾.

3-ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، د.ط، مج1، 38.

4-بن عباد، إسماعيل، **المحيط في اللغة**، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994، ج10، 444.

5- يتجسد هذا في كثرة التعريفات حيث لم يقدم الدارسون تعريفا دقيقا يمكن أن يُتَّفَقَ عليه.

تعريف شامل لها يستوعب مختلف مجالات استخدامها، ذلك أن مدلولها مرتبط بنمط العلاقة بينها وبين مستخدمها، فإنه بإمكاننا أن نقدم أوضح التعاريف المقدمة بشأنه وأشهرها وهو تعريف مؤتمر البيئة البشرية[1] الذي عقد في ا«ستوكهولم» بالسويد يومي 5 و6 يونيو سنة 1972م حيث عرّف البيئة بأنها: «مجموعة من النظم الطبيعية والاجتماعية والثقافيةالتي يعيش فيها الإنسان والكائنات الأخرى، والتي يستمدون منها زادهم، ويؤدون فيها نشاطهم»[2].لقد أعطى هذا المؤتمر فهما وتعريفا واسعا للفظة «البيئة» بحيث أصبحت تدل «على أكثر من مجرد عناصر طبيعية (ماء وهواء وتربة ومعادن ومصادر للطاقة ونباتات وحيوانات).. بل هي رصيد المواد المادية والاجتماعية المتاحة في وقت ما وفي مكان ما لإشباع حاجات الإنسان وتطلعاته»[3].

يعرف قاموس الأكاديمية الملكية الإسبانية البيئة بكونها: «مجموعة من الظروف المادية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية...إلخ، المحيطة بالكائنات الحية»[4]. وهو تقريبا نفس التعريف الذي نجده في قاموس «أنايا» الإسباني: «مجموعة من الظروف الفيزيائية والكيميائية المحيطة بالكائنات الحية» ويضيف: «التلوث يدمر البيئة»، وكذا يعرف البيئة على أنها: «مجموعة من الظروف الثقافية والاجتماعية والمادية والاقتصادية المحيطة بالكائن البشري»[5]. وهو نفس المعنى الذي نجده في باقي القواميس الإسبانية[6].

والبيئة بهذا المعنى، فضلا عن كونها جميع العناصر الطبيعية الحية وغير الحية، الموجودة على سطح الأرض، وفوقه وتحته؛ فهي بمفهومها الواسع تتخذ أبعادا عدة، ثقافية واجتماعية واقتصادية وتاريخية وتكنولوجية...وكل بعد من هذه الأبعاد يتفاعل مع الآخر محققة كلها مجتمعة توازن الكل، في تفاعل مع الإنسان وهو يقوم بمختلف نشاطاته الحيوية في مختلف المجالات ومنها المجال البحري.

1-وهو المؤتمر الذي أفرز تأسيس برنامج الأمم المتحدة للبيئة UNEP وهو وكالة تابعة للأمم المتحدة تنسق أنشطتها البيئية وتساند البلدان النامية في تنفيذ سياسات وممارسات سليمة بيئيا.

2-السحيباني، عبد الله بن عمر بن محمد، **أحكام البيئة في الفقه الإسلامي**، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2008، 24.

3-الحمد، رشيد وصباريني، محمد سعيد. **البيئة ومشكلاتها**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 22، أكتوبر 1979، 24.

4-Diccionario de la lengua española, Real Academia Española, Tomo2, Madrid, 1992, 1346-1347.

5-Diccionario Anaya de la lengua, Grupo Anaya, Madrid, 1ª. Ed, 2002,709.

6-على سبيل المثال:

Diccionario actual de la lengua española, Vox, Barcelona, 1ª. Ed, 1990, 1032.

ثانيا: مفهوم البيئة البحرية:

يعتبر مصطلح البيئة البحرية أحد المصطلحات الحديثة نسبيا في فقه القانون الدولي، فقد ظل المفهوم التقليدي للبحار سائدا إلى أن تم تحديده خلال الدورة السابعة لمؤتمر الأمم المتحدة لقانون البحار المنعقد بجنيف[1] بسويسرا ونيويورك[2] سنة 1978م حيث تَضَمَّنَ المفهوم معنى الحياة البحرية Marine life بما تضمه من كائنات حية وحيوانية ونباتية تعيش في البحار، إضافة إلى مياه وباطن وقيعان هذه البحار، وبما تحتويه من ثروات طبيعية[3]. كما تَضَمَّنَ كذلك مفهوم النظام البيئي Ecosystem الذي ينصرف إلى دراسة وحدة معينة في الزمان والمكان بكل ما تحتويه من كائنات حية تتفاعل فيما بينها في علاقة متزنة يختل توازنها عندما تختل الخصائص والمواصفات الفزيائية والكيميائية للبيئة البحرية؛فالبيئة البحرية بهذا المفهوم هي«كل مساحات المياه المالحة المتصلة بعضها ببعض»[4]، بكل ما تشتمل عليه من مظاهر الحياة البحرية.

ثالثا: مفهوم التنوع البيولوجي:

التنوع البيولوجي هو «إطار الحياة على كوكب الأرض حيث يشمل البيئات والموائل[5] الطبيعية والأنواع النباتية والحيوانية والكائنات الدقيقة والأصول الوراثية التي تنطوي عليها...والتنوع البيولوجي يعني تنوع جميع الكائنات الحية، والتفاعل فيما بينها...وهو موجود في كل مكان، في الصحاري

1-من 28 مارس إلى 19 ماي 1978.

2-من 21 غشت إلى 15 شتنبر 1978.

3-عامر، صلاح الدين. **القانون الدولي الجديد للبحار، دراسة لأهم أحكام اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام 1982**، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989، 466.

4-وهذا ما استقر عليه القانون الدولي العام في تعريفه للبحار. يُراجَع:

الجمل، أحمد محمود، **حماية البيئة من التلوث في ضوء التشريعات الوطنية والاتفاقيات الإقليمية والمعاهدات الدولية**، منشأة المعارف، الإسكندرية-مصر، 1998، 22.

5-جمع موئل ومعناه حسب الأمم المتحدة: المكان أو نوع الموقع الذي ينشأ فيه الكائن العضوي أو المجموعة بشكل طبيعي. ينظر:

United Nations, Treaties and international agreements registered or field and recorded with the Secretariat of the United Nations, Treaty series, vol 1760, New York, 2001, 107.

والمحيطات والأنهار والبحيرات والغابات»[1]. عرفت الأطراف المتعاقدة في «بروتوكول بشأن المناطق المتمتعة بحماية خاصة والتنوع البيولوجي في البحر المتوسط»[2] التنوع البيولوجي بكونه: «التنوع فيما بين الكائنات الحية من جميع المصادر بما في ذلك، من بين جملة أمور، الأنظمة الإيكولوجية الأرضية والبحرية والمائية الأخرى وعمليات التعقيد الإيكولوجية التي هي جزء منها، ويشمل هذا التنوع داخل الأنواع وفيما بينها وبين الأنظمة الإيكولوجية»[3].

لقد ظهر هذا المصطلح في بداية الثمانينيات في الولايات المتحدة الأمريكية، إلا أنه لم يتوسع وينتشر حتى سنة 1992م في مؤتمر قمة الأرض المنعقد بـ: «ريو دي جانيرو» بالبرازيل يوم 5 يونيو، حيث تم إبرام «اتفاقية التنوع البيولوجي» وهي معاهدة متعددة الأطراف والتي دخلت حيز التنفيذ يوم 29 دجنبر 1993م، حيث نجد في مادتها الثانية تعريفا للمصطلح كما يلي: «التنوع البيولوجي يعني تباين الكائنات العضوية الحية المستمدة من كافة المصادر بما فيها، ضمن أمور أخرى، النظم الإيكولوجية الأرضية والبحرية والأحياء المائية والمركبات الإيكولوجية التي تعد جزءا منها، وذلك يتضمن التنوع داخل الأنواع وبين الأنواع والنظم الإيكولوجية»[4].التنوع البيولوجي كمصطلح عام إذن يشمل جميع مقاييس التباين في مستويات التنظيم في الطبيعة من تنوع وراثي[5] وتنوع الأصناف[6] وتنوع الأنظمة البيئية[7]؛ لذا فإنه عماد الحياة البشرية وسبل معيشتها وثقافتها على كوكب الأرض.

المبحث الثاني: أهمية الحفاظ على البيئة البحرية:

تتجسد أهمية الحفاظ على البيئة البحرية في أهميتها الحيوية والاقتصادية والاستراتيجية.

1-عبد الرحمن علي، علي، **التنوع البيولوجي وأثره على البيئة**، مؤتمر الأخطار البيئية التي تهدد الوطن العربي وطرق الحماية، تحت رعاية جامعة الدول العربية وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة، الكويت، 30-29 ماي 2010.

2-من بروتوكولات اتفاقية برشلونة وخطة عمل البحر الأبيض المتوسط.

3-تراجع المادة الأولى من البروتوكول المذكور.

4-United Nations, Ibid, 109.

5-يقصد به تنوع المورثات داخل الصنف أو النوع الواحد مما يعطي مجموعات متميزة من نفس النوع.

6-يقصد به اختلاف الأنواع داخل وسط بيئي معين، ويختلف توزيع هذه الأنواع من أماكن إلى أخرى في نفس الوسط.

7-ويقصد به النظم البيئية في البيئات المختلفة، ويتضمن التنوع البيئي عدد الأنواع في مناطق معينة، والأدوار البيئية التي تلعبها هذه الأنواع، والنمط الذي تتغير به البنية النوعية كلما عبرنا نطاقا جغرافيا ما.

أولا: الأهمية الحيوية:

1.التوازن المناخي: إذ إن ارتفاع درجة حرارتها النوعية عن السطح وبرودتها في الأعماق يمكنها من امتصاص قدر كبير من أشعة الشمس الساقطة على الأرض.

2.مصدرا للأمطار: إن تبخر مياه البحر جراء تعرضها لأشعة الشمس، وتجمعها على هيئة سحب تندفع باتجاه اليابسة بفعل الرياح ومسببات جوية أخرى[1] يؤدي إلى هطول الأمطار[2] المصدر الأساسي للماء العذب الذي أساس حياة كل الكائنات[3].

3. عنصرا ممدا للأوكسجين: تتميز البحار بقدرتها على امتصاص ثاني أوكسيد الكربون، وذلك من خلال عملية البناء الضوئي[4]الذي تقوم به «الفيتو بلانكتونات» phytoplanktons النباتية التي تعيش في سطح البحار حيث تنفصل ذرات الكربون إلى مواد عضوية فيتم إفراز الأوكسجين ليذوب في الماء لتتنفس به الكائنات الحية في البيئة البحرية خاصة وفي الأرض عموما[5]. يقول «يوكيا أمانو»[6] بهذا الصدد: «يتولد الكثير من الأكسجين الذي نتنفسه من خلال الحياة البحرية»[7]. ويقول «مايكل مادسي» في نفس الاتجاه: «مع أن الغابات الأمازونية المطيرة تعتبر رئات العالم، فإن إنتاجها للأكسجين

1-إذ تحدث بعض التغيرات في درجات الحرارة بعد دخول الماء إلى الغلاف الجوي السفلي، مما يؤدّي إلى بدء عملية هطول الأمطار.

2-فيما يُعْرَفُ بالدورة المائية أو بالدورة الهيدرولوجية.

3-مصداقا لقوله تعالى:﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾، سورة الأنبياء، الآية30.

4-تتمّ عمليّة البناء الضوئيّ من خلال قيام البلاستيدات الخضراء بامتصاص الطاقة الضوئية القادمة من الشمس ومن ثم تحويلها إلى طاقة كيميائية، لتقوم بعد ذلك بتثبيت غاز ثاني أكسيد الكربون داخل البلاستيدات الخضراء نفسها، لينتج من هذه العملية سكر الغلوكوز وغاز الأكسجين وبضع جزيئات من الماء.

5-How much do oceans add to world's oxygen? EarthSky, June 8, 2015.

ينظر:

https://earthsky.org/earth/how-much-do-oceans-add-to-worlds-oxygen

6-الياباني الذي ترأس الوكالة الدولية للطاقة الذرية منذ 1 دجنبر 2009 (ت. 22 يوليوز 2019).

7-يوكيا، أمانو. **حماية بيئتنا البحرية**، مجلة الوكالة الدولية للطاقة الذرية، ع45، 3 شتنبر 2013، 2.

إنتاج صغير جدا مقابل الأكسجين الذي تنتجه الحياة في المحيطات. فالعوالق النباتية والطحالب تنتج ما يتراوح ما بين 50% و85% من إمدادات الأكسجين العالمية بعملية التركيب الضوئي»[1].

4.تنظيم الطقس والمناخ: وذلك بحفظ وتنظيم درجة حرارة الأرض فـ «المحيطات وتياراتها مسؤولة عما يقارب 50% من انتقال الحرارة على صعيد العالم»[2]، وبالنظر لخاصية اكتساب مياه البحر الحرارة ببطء وفقدها ببطء فإن هذه التيارات البحرية تعمل على خفض درجات الحرارة على الشواطئ والسواحل وتلطيفها فصل الصيف، فيلجأ الناس إليها هربا من حر الجو. فالبحار والمحيطات «تُكَوِّنُ حول الأرض غلافا غير منتظم الشكل ولكنه متصل بعضه ببعض، وهو الذي يسود عالمنا الأرضي ويسيطر عليه فهو الذي ينظم الطقس»[3].

ثانيا: الأهمية الاقتصادية:

1.الأمن الغذائي:وذلك لما تحتويه من أنواع متعددة من الأحياء البحرية ذات القيمة الغذائية العالية، والتي تشكل مصدر غذاء للإنسان وغيره من الكائنات الحية؛ إذ «يعتمد ما يناهز 1.4 مليار شخص على الأسماك في الحصول على خُمس البروتين الحيواني الذي يستهلكونه. وتلبية لطلبات السكان الذي ما انفك عددهم يتزايد، يجري حصاد المزيد من الأسماك من مزارع الأسماك ومن تربية الأحياء المائية»[4]. لهذا نجد أن 3.5 مليار نسمة من الناس يعتمدون على المحيطات باعتبارها المصدر الرئيسي للغذاء، وخلال عشرين عاما فإن هذا الرقم قد يتضاعف ليغدو 7 مليارات نسمة[5].

2.المعادن والأملاح المعدنية: يقول مايكل لودج: «إن قاع البحر، كما هو الحال مع البيئة الأرضية، يتكون من سلاسل من الجبال، والهضاب، والقمم البركانية، والوديان العميقة، والسهول الممتدة. وهو يحتوي على معظم نفس المعادن التي نجدها على الأرض، وغالباً ما تكون في تكوينات وفيرة،

1-مايكل، مادسن. **ما الذي تقدمه لنا المحيطات؟**، نفسه، 22.

2-نفسه.

3-الحمد، رشيد و صباريني، محمد سعيد. **البيئة ومشكلاتها**، 79.

4-مايكل، مادسن. **ما الذي تقدمه لنا المحيطات؟**، نفسه، 23.

5-**يوم البيئة العالمي، البحار والمحيطات مطلوبة حية أو ميتة**، أمواج المتوسط (مجلة خطة عمل البحر المتوسط)، ع52، 2004، 7.

وكذلك معادن فريدة من نوعها توجد فقط في أعماق المحيط، مثل قشور المنجنيز والحديد، والمركبات عديدة المعادن»[1]. هذا فضلا عن النفط والغاز الطبيعي وغيرهما.

3.ثروات متعددة الاستعمالات: بالإضافة إلى الثروة السمكية، تعد البيئة البحرية مصدرا غنيا بثروة طبيعية متنوعة، منها ما يُمكن استعماله للزينة مثل اللؤلؤ والأصداف المستخرجة من المحار، ومنها ما يُصنع منه مواد متعددة كالدواء والعقاقير والفيتامينات...مثل الطحالب البحرية. إلى غير ذلك من الثروات وأغراض الاستعمالات[2].

ثالثا: الأهمية الاستراتيجية:

تتمثل الأهمية الاستراتيجية للبيئة البحرية في الدور الذي تشكله البحار والمحيطات في الملاحة والتنقل والتجارة، إذ تعد طريقا من طرق المواصلات في العالم سواء في نقل الأشخاص أو البضائع حيث تمخر عبابها السفن العظيمة ذات الحمولة الكبيرة والتي تقطع المسافات الطويلة.

تبرز هذه الأهمية كذلك في التنمية السياحية حيث تعد البحار وشواطئها قبلة للسياحة والترفيه، مما يساهم في الاقتصادات المحلية للبلدان التي لها واجهات بحرية[3].

المبحث الثالث: حماية التنوع البيولوجي في حوض المتوسط:

يغطي البحر الأبيض المتوسط أكثر من 2.5 مليون كيلومتر مربع، وتمتد سواحله على مسافة تفوق 46000 كيلومتر، ويصل حجمه إلى 3700 كيلومتر مكعب، لكن على الرغم من ذلك فإنه لا يشكل إلا نسبة 7% فقط من مجموع المياه المالحة. لكنه يعتبر من أبرز المناطق في العالم من حيث التنوع الثقافي والإيكولوجي، يغري مناخه المعتدل العديد من سكان العالم بالاستقرار على واجهته[4]،

1-لودج، مايكل، الهيئة الدولية لقاع البحر واستخراج المعادن من قاع البحر العميق. ينظر الرابط التالي الذي تم الاطلاع عليه بتاريخ: 16/11/2019: https://www.un.org/ar/chronicle/article/20012

2-كالشعاب المرجانية التي توفر ما يقدر بحوالي 30 مليار دولار سنويًا في منفعة اقتصادية مباشرة للبشر حول العالم على الصعيد الغذائي وعلى شكل مزارع سمكية طبيعية وعلى الصعيد السياحي. ينظر الرابط التالي الذي تمت زيارته يوم 16 نونبر 2019:

https://ibelieveinsci.com/?p=60199

3-ولها كذلك سياسة اقتصادية وبنية تحتية مناسبة لاستغلال هذه المعطيات الطبيعة بما يعود بالنفع عليها.

4-خاصة بواجهته الشمالية، أي جنوب القارة الأوروبية.

يشهد على هذا العدد الهائل من السياح[1] الذين يتدافعون للاستجمام على شواطئه. وهو بحر يمتاز بخصوصية فريدة تجعله حوضا استراتيجيا، حيث تحيط به شواطئ أوروبا وإفريقيا والشرق الأوسط، الشيء الذي يضفي عليه طابعا سياسيا واقتصاديا وجغرافيا مميزا.

وفيما يتعلق بالتنوع البيولوجي فإن المتوسط يعد «من أغنى البحار في العالم؛ إذ تعيش فيه نسبة 7.5% من مجموع الأنواع الحيوانية و18% من كل النباتات البحرية رغم أنه يغطي فحسب 0.7% من المساحة الإجمالية للمحيطات»[2].

وإدراكا منها للقيمة الاقتصادية والاجتماعية والصحية والثقافية للبيئة البحرية لمنطقة البحر الأبيض المتوسط، ووعيا منها بمسؤوليتها في الصيانة والتنمية المستدامة لهذا التراث المشترك، وبالتهديد الذي يشكله التلوث على البيئة البحرية وتوازنها الإيكولوجي، اتفقت دول ساحل الحوض المتوسطي سنة 1975[3] على بدء خطة عمل لحماية وتنمية حوض البحر المتوسط[4] وهي التي أعقبها توقيع اتفاقية برشلونة التي أشرنا إليها آنفا[5]، وذلك لحماية هذا البحر من التلوث.

فما هي مضامين وأهداف هذه الخطة وتلك الاتفاقية؟ والتي تعتبر اللبنة الأساس التي اعتمدت لحماية البيئة البحرية والتنوع البيولوجي في حوض البحر الأبيض المتوسط، خاصة وأن كلا البلدين موضوع هذه الورقة موقعان عليها ومنخرطان في تنفيذ بروتوكولاتها.

أولا: خطة عمل البحر الأبيض المتوسط:

أنشأ برنامج الأمم المتحدة للبيئة سنة 1974 برنامج البحار الإقليمية بهدف تنسيق الأنشطة التي ترمي إلى حماية البيئة البحرية باتباع نهج إقليمي؛ فكانت خطة عمل البحر الأبيض المتوسط المبادرة الأولى التي وُضِعت في إطار البرنامج وغدت النموذج لبرامج أخرى في جميع أنحاء العالم.

1-الذي يصل إلى 170 مليون سائح يفدون على شواطئه كل عام.

2-**المتوسط: بحر ذو تحديات فريدة**، خطة عمل البحر الأبيض المتوسط لأجل اتفاقية برشلونة، د.ت، 5.

3-وذلك خلال مؤتمر البيئة البشرية المنعقد في ستوكهولم شهر يونيو الذي أسلفنا ذكره، وفيه تم الإقرار بأن التلوث البحري يشكل مشكلة تستدعي تعاونا دوليا وأنه من الأفضل أن يتركز هذا التعاون على المستوى الإقليمي.

4-وهي التي سُميت بـ: «خطة عمل البحر الأبيض المتوسط»، كانت هذه الخطة هي الأولى التي تم اعتمادها كبرنامج للبحار الإقليمية تحت مظلة برنامج الأمم المتحدة للبيئة.

5-التي تشكل الأساس القانوني لحماية البحر المتوسط، وتستكمل البروتوكولات الستة المعنية بجوانب محددة من مسألة صون بيئة البحر المتوسط الإطار القانوني للخطة.

وفي عام 1975، وافقت دول البحر الأبيض المتوسط والمجموعة الأوروبية على أن تشكل هذه الخطة الإطار المؤسسي للتعاون على مواجهة التحديات المشتركة في مجال حماية البيئة البحرية. وتمثلت الأهداف الأساسية للخطة فيما يلي:

- مساعدة حكومات البحر الأبيض المتوسط على تقييم التلوث البحري ومكافحته.

- صياغة سياساتها الوطنية في مجال البيئة.

- تحسين قدراتها في استكشاف الخيارات الأنجع للتنمية والأسس السليمة لاتخاذ القرارات بشأن تخصيص الموارد.

- إقرار إعداد اتفاقية إطارية لحماية البيئة البحرية من التلوث إلى جانب بروتوكولين على صلة بها من شأنهما أن يشكلا الأساس القانوني لحماية البيئة البحرية للبحر المتوسط.

كان التركيز في خطة عمل البحر الأبيض المتوسط أول الأمر على الحد من التلوث البحري، «لكن التجربة أثبتت أن الاتجاهات الاجتماعية – الاقتصادية، مع نقص الكفاية في تخطيط وإدارة التنمية، هي أصل معظم المشاكل البيئية لذلك، انتقل التركيز في الخطة تدريجيا ليشمل أبعاد التخطيط والإدارة المتكاملين للمناطق الساحلية، وحفظ التنوع البيولوجي، والبيئة المستدامة، بصفتها أدوات أساسية تُلْتَمَسُ الحلول من خلالها»[1].

وقد أخذ تركيز خطة عمل البحر الأبيض المتوسط يتسع لينتقل تدريجيا من النهج القطاعي لمراقبة التلوث إلى التخطيط والإدارة المتكاملين للمناطق الساحلية باعتبارهما الأداة الرئيسية التي يجري من خلالها البحث عن حلول، لهذا شهدة الخطة مرحلة ثانية[2] آخذة بعين الاعتبار لكل ما تم إنجازه ولأوجه القصور في سياق التطورات التي عرفتها سياسات حماية البيئة على الصعيد الدولي.

وقد هدفت الخطة في مرحلتها الثانية إلى:

1-**حالة البيئة البحرية والساحلية للبحر الأبيض المتوسط**، برنامج الأمم المتحدة للبيئة، خطة عمل البحر الأبيض المتوسط، اتفاقية برشلونة، أثينا، 2012، 9.

2-اعتُمِدت سنة 1995.

ضمان الإدارة المستدامة للموارد البحرية والبرية الطبيعية وإدماج البيئة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية، ولسياسات استخدام الأراضي.

حماية البيئة البحرية والمناطق الساحلية من خلال منع التلوث والحد من مدخلات الملوثات، سواء المزمنة أو العرضية، والقضاء عليها إلى أقصى حد ممكن.

حماية الطبيعة، وتعزيز المواقع والمناظر الطبيعية ذات القيمة الثقافية أو البيئية.

تعزيز التضامن بين الدول الساحلية المتوسطية في إدارة تراثها المشترك ومواردها لصالح الأجيال الحالية أو المقبلة.

المساهمة في تحسين نوعية الحياة.

ثانيا: اتفاقية برشلونة:

تتمثل أهداف هذه الاتفاقية في:

تحديد وتقدير التلوث البحري ومكافحته.

ضمان الإدارة المستدامة للموارد الطبيعية البحرية والساحلية.

إدماج عنصر البيئة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

حماية البيئة البحرية والمناطق الساحلية عبر منع التلوث، والحد منه واستئصاله قدر المستطاع، سواء أكان ناجما عن مصادر برية أم بحرية.

حماية التراث الطبيعي والثقافي.

تعزيز التضامن بين الدول الساحلية المتوسطية.

المساهمة في تحسين نوعية الحياة.

توفر هذه الاتفاقية المعتمدة في برنامج الأمم المتحدة للبيئة إلى جانب خطة عمل البحر الأبيض

المتوسط لحماية البيئة البحرية والمنطقة الساحلية لهذا البحر والبروتوكولات السبعة التابعة لها[1]، الإطار السياسي والقانوني لحماية البيئة البحرية والمناطق الساحلية في منطقة الحوض المتوسطي.

ويعتبر المغرب إلى إسبانيا من الدول الموقعة على هذه الاتفاقية الإطار وما استتبعها من بروتوكولات منظمة، لهذا سنستعرض في النقطة التي تلي جهود كلا البلدين في الحفاظ على البيئة والتنوع البيولوجي في حوض البحر الأبيض المتوسط تفعيلا منهما وتطبيقا لبنود تلك الاتفاقيات.

المبحث الرابع: جهود المغرب وإسبانيا في الحفاظ على التنوع البيولوجي في حوض البحر الأبيض المتوسط

أولا: الجهود المغربية:

يضطلع قطاع البيئة بوزارة الطاقة والمعاد والبيئة بهمة إعداد وتنفيذ السياسة الحكومية في مجال تدبير البيئة وفي هذا الإطار فهو مكلف بتنشيط وتحفيز وتشجيع وتنسيق بتعاون مع القطاعات الوزارية المعنية العمل الحكومي في مجال تدبير البيئة ومتابعة تنفيذه، استنادا على النصوص القانونية المؤطرة وعلى توصيات المجلس الوطني للبيئة[2]وعلى مضامين الاتفاقات الدولية التي وقع عليه المغرب، والتي تشمل مجالات عدة: منها ما هو متعلق بالنفايات والمواد الكيميائية الخطرة، وآخر بحماية التراث، وآخر بحماية النبات والحيوان، وآخر بحماية المناخ، ومنها كذلك ما هو متعلق بالوسط البحري، وهذا هو موضوع بحثنا.

تتمثل جهود المغرب في حماية البيئة والتنوع البيولوجي بحوض المتوسط في ثلاثة أمور أساسية: الإطار القانوني الذي يتجسد في الاتفاقيات الدولية[3]، خاصة منها المرتبط بحماية البيئة بحوض

1-للاطلاع على هذه البروتوكولات ومضامينها ينظر:

خطة عمل البحر الأبيض المتوسط، اتفاقية برشلونة، إطار للتعاون والسياسة العامة، اتفاقية حماية البيئة البحرية والمنطقة الساحلية للبحر المتوسط وبروتوكولاتها نظرة عامة، وحدة تنسيق خطة عمل البحر الأبيض المتوسط، أمانة سر اتفاقية برشلونة، أثينا، ص7.

2-الذي تم تأسيسه سنة 1980 وتمت إعادة هيكلته سنة 1995، وللإشارة هو المجلس الذي صمم واعتمد الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة 2016-2030 كمشروع مجتمعي وكنموذج تنموي التزاما من المملكة برفع تحديات القرن الواحد والعشرين في هذا المجال.

3-إذ إنها كثيرة، سنركز فقط على ما هو مرتبط منها بحماية البيئة البحرية بالحوض المتوسطي.

البحر الأبيض المتوسط، وفي الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة وفي المخطط الاستعجالي الوطني لمحاربة التلوث البحري الطارئ، وفي برامج الشراكة والتعاون.

1.الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالبحر الأبيض المتوسط:

- اتفاقية حفظ حوتيات البحر الأسود والبحر الأبيض المتوسط والمنطقة الأطلسية المتاخمة[1]:

تم الإقرار في هذه الاتفاقيات بأن الحوتيات جزء لا يتجزأ من المنظومة البيئية البحرية التي ينبغي حفظها لصالح الأجيال الحاضرة والقادمة، وأن حفظها يشمل الجميع. كما أقرت بأهمية قيام الأطراف المعنية بهذا الاتفاق بإدماج أعمال حفظ الحوتيات ضمن النشاطات المتعلقة بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية للأطراف المعنية والتي تشمل النشاطات البحرية كالصيد وتنقل البواخر طبقا للقانون الدولي... تم الإلحاح في هذا الاتفاق على وجوب تطوير وتيسير التعاون بين الدول والمنظمات الإقليمية للإندماج الاقتصادي والمنظمات الدولية والقطاع غير الحكومي، قصد حفظ حوتيات البحر الأسود والبحر الأبيض المتوسط والمياه التي توصل هذه البحار والمنطقة الأطلسية المتاخمة، وأن اتفاقا من هذا النوع من شأنه أن يسهم بشكل هام وفعال في حفظ الحوتيات وموائلها، مما يحقق نتائج تعود بالنفع على غيرها من الأنواع.

-تعديلات اتفاقية 1976 المتعلقة بحماية البحر الأبيض المتوسط من التلوث[2]:

وهي التي أشرنا إليها آنفا والمتمثلة في خطة عمل البحر الأبيض المتوسط في مرحلتها الثانية.

-تعديل البروتوكول المتعلق بوقاية البحر الأبيض المتوسط من التلوث الناتج عن تصريف النفايات من السفن والطائرات[3]:

1-تم اعتماد هذه الاتفاقية يوم 24 نونبر سنة 1996 بموناكو بفرنسا، ووقع عليها المغرب يوم 28 مارس سنة 1997 وصادق عليها يوم 13 ماي 1999، وقد دخلت حيز التنفيذ بالمغرب يوم فاتح يونيو 2001 بعد نشرها في الجريدة الرسمية بتاريخ 2 نونبر 2000، عدد 4844.

2-تم اعتمادها يوم 10 يونيو 1995 ببرشلونة، وقع عليها المغرب في نفس التاريخ وصادق عليها يوم 7 شتنبر سنة 2004 ودخلت حيز التنفيذ يوم 6 يناير سنة 2005.

3-تم اعتمادها عام 1976 وتم تعديلها بنفس تاريخ التعديلات السابقة، وقد تم قبولها من طرف المغرب يوم 5 دجنبر سنة 1997.

ومما قضت به هذه التعديلات اتخاذ الأطراف المتعاقدة في هذا البروتوكول كافة التدابير المناسبة لمنع تلوث البحر المتوسط نتيجة لإلقاء النفايات من السفن والطائرات أو ترميدها في البحر والتخفيف منه والقضاء عليه إلى أقصى حد ممكن[1].

-البروتوكول المتعلق بالتعاون في منع التلوث من السفن ومكافحة تلوث البحر المتوسط في الحالات الطارئة[2]:

ومما اتفقت عليه الأطراف المتعاقدة في هذا البروتوكول: التعاون في اتخاذ الإجراءات اللازمة، في حالات الخطر الشديد والوشيك، التي تحيق بالبيئة البحرية وبساحل طرف واحد أو أكثر من الأطراف، أو بمصالحها المرتبطة، بسبب تواجد كميات كبيرة من النفط أو المواد أو المواد الضارة الأخرى الناجمة عن أسباب عرضية أو عن تراكم إفرازات ضئيلة أخذت تلوث البحر أو تعرضه للتلوث، كما تم الاتفاق على إعداد وتطوير الخطط المتعلقة بالطوارئ، وبأساليب مكافحة تلوث البحر الناجم عن النفط أو بغيره من المواد الضارة. وتتضمن هذه الأساليب بصورة خاصة المعدات والسفن والطائرات والقوى العاملة المدربة لمباشرة العمليات في الحالات الطارئة[3].

-تعديل البروتوكول المتعلق بحماية البحر الأبيض المتوسط من التلوث الناتج عن مصادر برية[4]:

يتعلق الأمر بالبروتوكول الذي تم اعتماده يوم 17 ماي سنة 1980 ودخل حيز التنفيذ يوم 17 يونيو 1983وتم تعديله سنة 1996، وقد عُني بضبط المصادر البيئية لتلوث البحر الأبيض المتوسط، وحث على ضرورة اعتماد برامج وطنية لرصد هذا التلوث لمساعدة البلدان على الوفاء بالتزاماتها النابعة من ذلك البروتوكول.

1-ينظر تعديل المادة الأولى في هذا البروتوكول.

2-اعتُمِدَ هذا البروتوكول يوم 25 يناير سنة 2002 بمالطا، ودخل حيز التنفيذ يوم 17 مارس 2004، وقد وقع عليه المغرب في نفس يوم اعتماده وتمت المصادقة عليه من طرف المجلس الوزاري بتاريخ 5 مارس 2010.

3-تنظر المادتين الأولى والثانية من هذا البروتوكول.

4-تم اعتماد هذا التعديل يوم 7 مارس 1996، قبلها المغرب يوم 2 أكتوبر 1996 ووقع عليها يوم 25 يناير 2002، ودخلت حيز التنفيذ يوم 11 مارس 2008.

-بروتوكول بشأن المناطق المتمتعة بحماية خاصة والتنوع البيولوجي بالبحر الأبيض المتوسط[1]:

أقر هذا البروتوكول مجموعة من الالتزامات العامة أهمها اتخاذ كل طرف التدابير الضرورية لـ:

حماية وصيانة وإدارة المناطق ذات القيمة الطبيعية أو الحضارية بطريقة مستدامة وسليمة بيئيا وذلك بواسطة إنشاء مناطق محمية.

حماية وصيانة وإدارة الأنواع المهددة للحياة النباتية والحيوانية أو المهددة بالانقراض.

اعتماد استراتيجيات وخطط وبرامج لصيانة التنوع البيولوجي ولاستخدامه المستدام للموارد البيولوجية البحرية والساحلية وتكاملها[2] في سياساتها القطاعية والمشتركة بين القطاعات ذات الصلة.

...إلخ[3]

-بروتوكول حماية البحر الأبيض المتوسط من التلوث الناجم عن استكشاف واستغلال الرصيف القاري وقاع البحر وتربته التحتية[4]:

يقضي هذا الاتفاق بأن تتخذ الأطراف الموقعة على هذا البروتوكول، على نحو فردي أو من خلال التعاون الثنائي أو متعدد الأطراف، جميع التدابير الملائمة لمنع وخفض ومكافحة والتحكم في التلوث في منطقة البروتوكول[5] الناجم عن أنشطة من خلال ضمان استخدام أفضل تكنولوجيا متاحة

1-تم اعتماده يوم 10 يونيو 1995 ببرشلونة وبمونتكرلو يوم 24 نونبر 1996 ودخل حيز التنفيذ يوم 12 دجنبر 1999، وقد وقع عليه المغرب يوم 10 يونيو 1995 وتم البدء في تنفيذه يوم 25 ماي 2009. ينظر: العدد 5971 من الجريدة الرسمية بتاريخ 22 غشت 2011.

2-أي الأطراف الموقعة.

3-تنظر المادة الثالثة من الجزء الأول من البروتوكول والمتعلقة بالالتزامات العامة.

4-تم اعتماده يوم 14 أكتوبر 1994 بمدريد، انضم المغرب لهذا البروتوكول يوم فاتح يوليوز 1999. تراجع الجريدة الرسمية عدد 4732 بتاريخ 7 أكتوبر 1999.

5-وهي منطقة البحر المتوسط كما حددت في المادة 1 من الاتفاقية، بما في ذلك الرصيف القاري وقاع البحر وتربته التحتية، وكذا المياه بما في ذلك الواقعة من اليابسة عند خطوط الأساس التي يقاس عندها عرض البحر الإقليمي وتمتد حالة مجاري المياه إلى حدود المياه العذبة.

وفعالة بيئيا وملائمة اقتصاديا لهذا الغرض. كما يقضي بأن تضمن هذه الأطراف أن جميع التدابير الضرورية المتخذة هي من أجل ألا تؤدي تلك الأنشطة إلى حدوث أي تلوث[1].

-بروتوكول بشأن حماية البحر الأبيض المتوسط من التلوث الناتج عن نقل النفايات الخطرة والتخلص منها عبر الحدود[2]:

من التزامات هذا البروتوكول أن تتخذ الأطراف الموقعة عليه جميع التدابير المناسبة:

لمنع ومكافحة والقضاء على تلوث منطقة البحر الأبيض المتوسط الناجم عن نقل النفايات والتخلص منها عبر الحدود.

لخفض توليد النفايات الخطرة إلى أدنى حد، والقضاء عليها كلما كان ذلك ممكنا.

لخفض نقل النفايات الخطرة عبر الحدود إلى أدنى حد، والقضاء على عمليات النقل هذه في البحر المتوسط كلما كان ذلك ممكنا وتحقيقا لهذا الهدف، يحق للأفراد منفردة أو مجتمعة حظر استيراد النفايات الخطرة. وتحترم الأطراف الأخرى هذا القرار السيادي ولا تسمح بتصدير النفايات الخطرة إلى دول حظرت استيرادها.

لاتخاذ التدابير القانونية والإدارية لمنع تصدير وعبور النفايات الخطرة إلى البلدان النامية، وعلى الأطراف غير الأعضاء في الاتحاد الأوروبي أن تحظر استيراد وعبور هذه الأخيرة[3].

-بروتوكول بشأن الإدارة المتكاملة لمناطق الساحلية في المتوسط[4] (GIZC):

تتمثل أهداف الإدارة المتكاملة للمناطق الساحلية فيما يلي[5]:

القيام، عبر التخطيط الرشيد للأنشطة، بتيسير التنمية المستدامة للمناطق الساحلية وذلك

1-تنظر المادة الثالثة من هذا البروتوكول والخاصة بالتعهدات العامة.

2-تم اعتمادها يوم فاتح أكتوبر 1996 بإزمير بتركيا، وقع عليها المغرب يوم 20 مارس 1997 وصادق عليها يوم فاتح يوليوز 1999، وقد دخلت حيز التنفيذ يوم 19 يناير 2008. ينظر: الجريدة الرسمية عدد 4732 بتاريخ 7 أكتوبر 1999.

3-يطلع على المادة الخامسة من هذا البروتوكول المتعلقة بالتزامات عامة.

4-تم اعتماده يوم 21 يناير 2008 بمدريد، وقع عليه المغرب بنفس التاريخ، وتمت المصادقة عليه بالمجلس الوزاري بتاريخ 26 نونبر 2009.

5-تنظر المادة الخامسة من هذا البروتوكول.

بضمان مراعاة البيئة والمناظر الطبيعية على نحو ينسجم مع التنمية الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية.

حفظ المناطق الساحلية لمنفعة الأجيال الحالية والمقبلة.

ضمان الاستخدام المستدام للموارد الطبيعية، ولاسيما فيما يتعلق باستخدام المياه.

ضمان صون منعة النظم الإيكولوجية، والمناظر الطبيعية، والجيومورفولوجيا الساحلية.

منع و/أو الحد من آثار المخاطر الطبيعية، ولاسيما آثار التغير المناخي، والتي يمكن أن تنجم عن الأنشطة الطبيعية أو البشرية.

تحقيق التلاحم بين المبادرات العامة والخاصة، وفيما بين كل قرارات السلطات العامة، على المستويات الوطنية، والإقليمية، والمحلية، التي تؤثر على استخدام المنطقة الساحلية.

-اتفاق بين المملكة المغربية وحكومة الجمهورية الجزائرية وحكومة تونس دعما للمخطط الاستعجالي شبه الإقليمي للاستعداد والتصدي لحوادث التلوث البحري في منطقة جنوب غرب البحر الأبيض المتوسط[1]:

اتفقت الأطراف الموقعة على هذا الاتفاق على اعتماد المخطط الاستعجالي الشبه الإقليمي للاستعداد للمكافحة ومكافحة التلوث البحري، وهو عبارة عن وثيقة ذات طابع تقني لتنظيم التصدي السريع والفعال لحوادث التلوث البحري من جراء المحروقات في منطقة جنوب غرب البحر الأبيض المتوسط الذي يؤثر أو من المحتمل أن يؤثر في المياه تحت السيادة أو الخاضعة للقضاء الوطني لأي طرف يقع داخل هذه المنطقة. كما اتفقت على بذل قصارى الجهد من أجل تبادل المساعدة والعون في حالات الطوارئ المترتبة على حوادث التلوث البحري، وكذا على توسيع نطاق هذا الاتفاق ليشمل التعاون في مجال الوقاية من التلوث البحري الناتج عن السفن[2].

تجدر الإشارة إلى أن المغرب، وفي إطار اتخاذه لتدابير من شأنها حماية البيئة عموما والبيئة البحرية على وجه الخصوص، قد عمل على وضع قانون إطار (رقم 99-12) بمثابة ميثاق وطني للبيئة

1-اعتمدت بالجزائر يوم 20 يونيو 2005، ودخلت حيز التنفيذ يوم 19 أبريل 2011 بعدما صادق عليها المغرب يوم 5 مارس 2011.

2-الجريدة الرسمية المغربية عدد 5992 بتاريخ 3 نونبر 2011، 5336.

والتنمية المستدامة[1]، وعلى إثره تم تسطير استراتيجية وطنية لهذا الغرض، وهذا ما سنقف عليه في النقطة التالية.

2.التدابير المغربية المتخذة لحماية التنوع البيولوجي والبيئة البحرية بالحوض المتوسطي:

يكتسب التنوع البيولوجي البحري غناه من وجود أكثر من 7830 نوعا وبمخزون كبير يجعل من المغرب أول مُصَدِّر للسمك في إفريقيا وأول مُنتِج عالمي للسردين، لكن الصيد الجائر والاستغلال المفرط لبعض الأصناف البحرية بسبب الإقبال الكبير عليها، أصبح مصدر ضغط كبير يتمخض عنه تقليص للكميات التي يتم إنتاجها وتهديدا لاستدامة هذه الموارد البحرية، كما أنه يثير تخوفا بشأن القدرة على تكاثرها وتعزيز مخزونها. فهناك العديد من الأنواع البحرية المهددة بالانقراض في أفق سنة 2050، لهذا يتعين إخضاع أنشطة الصيد البحري لمبادئ التنمية المستدامة حفاظا على الموارد السمكية المهددة بالانقراض، مع الحفاظ على سلامة البحار والمحيطات وذلك في انسجام مع الاستراتيجية القطاعية للصيد البحري «هاليوتيس»[2].

1.الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة:

ولمواجهة هذا الوضع، تبنى المغرب، في إطار الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة، حلولا عملية للحفاظ على تنوعه البيولوجي وتقليص التهديد الذي يستهدفه. وفي هذا الصدد، وفي إطار تنفيذ الاتفاقية حول التنوع البيولوجي، قام المغرب بتشكيل اللجنة الوطنية للتنوع البيولوجي كهيئة للتنسيق والتشاور بين مختلف الوزارات والمؤسسات المعنية، كما تمت المصادقة على استراتيجية وطنية ومخطط عمل حول التنوع البيولوجي من أجل الاستجابة للحاجيات الوطنية في مجال الحفاظ على التنوع البيولوجي واستعماله على نحو معقلن ومستدام. وقد تمت مباشرة عملية تحيين الاستراتيجية الوطنية، مع برنامج 2020-2011 من أجل الانخراط في أهداف «أيشي» الدولية التي تشكل المخطط الاستراتيجي الجديد للتنوع البيولوجي.

كما صادق المغرب على استراتيجية تنمية شبكة مناطق بحرية محمية، مما سيمكن من المساهمة

1-تنظر الجريدة الرسمية المغربية عدد 6240 بتاريخ 18 جمادى الأولى 1435هـ- 20 مارس 2014م.

2-تهدف هذه الاستراتيجية إلى إعادة تشكيل مخزون الأصناف المستغلة ودعم التطوير المندمج للقطاع. انظر:

ملخص **الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة 2030**، الوزارة الوصية على قطاع البيئة، المغرب، 2017، 22.

في الحفاظ على الموارد، وعلى تأهيل المنظومات البيئية البحرية واستدامة الصيد التقليدي. وفي إطار تفعيل هذه الاستراتيجية، تم تحديد ثلاث مناطق بحرية محمية تمتد على مساحة 750 كلم2 (البوران، ماسة، وموكادور). وقد اقتضت أهمية هذه المنظومات البيئية إعداد استراتيجية وطنية لتنمية المناطق البحرية المحمية. ويجب أن تعتمد هذه الاستراتيجية على المرتكزات التالية:

معرفة أكبر بموارد المجالات البحرية.

حماية المواقع البحرية.

التوفيق بين المحافظة على المواقع البحرية وتثمينها.

تتبع وتقييم حالة المواقع البحرية.

وفي إطار الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة دائما والتي همت العديد من المحاور الاستراتيجية الأساسية من بينها:

ضمان المحافظة والتدبير العقلاني للموارد البحرية» والذي سطرت لأجله الأهداف التالية:

تعزيز حكامة قطاع الصيد البحري والحفاظ على الموارد السمكية، وفي هذا الصدد تم نشر القانون المتعلق بالمحافظة على الأنظمة الإيكولوجية للمصايد وبحماية الوسط البحري في الجريدة الرسمية.

ترشيد استغلال الموارد السمكية: وذلك بتنظيم حصة الأنواع المصطادة بالحصيص الهدف هو تحقيق 95% في أفق 2030.

تحسين القدرة التنافسية للقطاع وتثمين استغلال الموارد السمكية: حيث يتم التخطيط لتحقيق المساهمة في الناتج الداخلي الخام بمعدل 29 مليار درهم في أفق 2030.

حماية التنوع البيولوجي وتقوية سياسات المحافظة عليه، ومن أهدافه المتعلقة بالبحر:

تحسين معرفة المناطق البحرية وتطوير شبكة المحميات البحرية: ولتحقيق هذا الهدف سيتم العمل على إنهاء جرد المحميات البيولوجية والإيكولوجية، إنهاء رسم الخرائط للأنواع والمستوطنات البحرية وكذا تطوير مساحات المحميات البحرية.

2ـ ومن التدابير الأخرى التي تتخذ في نفس السياق نجد:

مراقبة الحالة الصحية للوسط البحري:

وهذه مهمة يضطلع بها المعهد الوطني للبحث في الصيد البحري، حيث يُعِدُّ تقييمات جودة الوسط البحري والتي هي جزء أساسي من برنامج حماية المناطق البحرية والساحلية، وهي التي تمنح إمكانية جمع وتقييم نتائج المراقبة والبحث العلمي وكذا المعلومات العديدة والمتنوعة حول الأنشطة التي بإمكانها إحداث إضرار بالخاصيات الطبيعية وبالأمن الصحي المرتبط بالاستعمال البشري للوسط البحري.

ولبلوغ هذه الأهداف، أنشأ المعهد الوطني للبحث في الصيد البحري، شبكة من مختبرات رصد الوسط البحري على طول الساحل الوطني[1]، وذلك للقيام برصد ناجع وفعال للمناطق البحرية الساحلية[2].

3.المخطط الاستعجالي الوطني لمحاربة التلوث البحري الطارئ:

من أجل مواجهة التلوثات الطارئة الكثيفة أوالتهديدات الحقيقية بتلوث كثيف التي تضر أو يكون من شأنها أن تضر بالمياه البحرية الخاضعة للسيادة أو القضاء الوطني وكذا بالساحل المغربي (والمصالح المرتبطة به)، تم وضع هذا المخطط الذي يشكل مجموعة المعلومات والتوجيهات والتعليمات الضرورية التي تمكن السلطات العمومية من القيام في أحسن الظروف بالوقاية أو مكافحة كل تلوث بحري كثيف ينتج عن مواد نفطية والمواد الأخرى الضارة التي تهدد البيئة البحرية والساحل الوطني.

ويتضمن هذا المخطط الاستعجالي أحكاما تهدف إلى ما يلي:

إقامة جهاز ملائم للكشف والإنذار في حالة وقوع تلوث بحري كثيف.

1-طنجة والناظور على البحر الأبيض المتوسط، والدار البيضاء الوليدية، أكادير، العيون والداخلة على المحيط الأطلسي.

2-للمزيد ينظر:

مراقبة الحالة الصحية للوسط البحري التي يقوم بها المعهد الوطني للبحث في الصيد البحري (INRH)، رصد جودة مياه الاستحمام لشواطئ المملكة، كتابة الدولة لدى وزير الطاقة والمعادن والتنمية المستدامة، المكلفة بالتنمية المستدامة، التقرير الوطني، ط2019، 22.

التنظيم السريع والفعال والمنسق لأعمال الوقاية والمحاربة وتحديد العناصر الرئيسية ولاسيما إدارة رشيدة لوسائل المحاربة وتوزيع المسؤوليات والمهام ورصد المناطق الأكثر حساسية ذات الأولوية ومواقع التخزين بالنسبة للمواد المستردة.

تحقيق التعاون الدولي وتسهيل المساعدة المتبادلة في حالة طلبها أو في حالة التزام المغرب بعمل من أعمال التعاون الدولي بحكم الاتفاقات التي يكون طرفا فيها.

التدبير المحاسبي للعمليات من أجل الحصول فيما بعد على تعويضات محتملة.

إدارة مخزون المواد والتجهيزات المضادة للتلوث بما في ذلك تحيين عملية جرد الوسائل المتاحة على مستوى الموظفين أو المعدات.

تكوين وتدريب الموظفين المؤهلين في مجال الوقاية ومحاربة التلوث البحري الكثيف الناتج عن مواد نفطية ومواد أخرى ضارة.

وفي إطار التحضير لمحاربة التلوثات البحرية الطارئة والقيام بهذه المحاربة وتفعيل المضامين الاتفاقيات الدولية التي وقع عليها المغرب، جاء القرار الوزاري رقم 3-3-00 الصادر في 16 يوليوز 2003 بتطبيق المرسوم رقم 2-95-717 بتاريخ 22 نونبر 1996، والذي نص، من بين ما نص عليه، على مختلف التدابير والإجراءات المعلقة بإطلاق الإنذار في حالة التلوث البحري الطارئ، وتنظيم عمليات تطبيق المخطط الاستعجالي، وتكوين العاملين في أفق توقعات محاربة التلوث البحري الطارئ...كما تطرق القرار إلى مختلف المتدخلين في هذا المجال مع تحديد اختصاصات كل طرف وشكل تدخله وتعاطيه مع أي تلوث طارئ للبيئة البحرية.

4. الشراكة والتعاون:

يتمثل ذلك أساسا في برامج التعاون متعدد الأطراف، فقط طور المغرب خلال العقد الأخير، مجموعة واسعة من الشراكات الدولية في مجال البيئة تميزت بمشاركة إيجابية وفعالة ضمن أنشطة هيئات التعاون المتعدد الأطراف على الصعيدين الإقليمي والدولي. وتتضمن أنشطة التعاون المتعدد الأطراف دعم تنمية الاستراتيجيات وتقوية القدرات المؤسساتية والقانونية والتقنية، إضافة إلى إنجاز مشاريع نموذجية في مجالات دعم القدرات والاستثمار. ويرتكز التعاون المتعدد الأطراف على المحاور الرئيسية الثلاث الآتية:

تتبع وتنشيط التعاون مع المنظمات الدولية متعددة الأطراف: صندوق البيئة العالمي، البنك الدولي، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، برنامج الأمم المتحدة للبيئة، وهيئات أممية وإقليمية أخرى.

تتبع وتفعيل المفاوضات في إطار الاتفاقيات الدولية والإقليمية المتعلقة بالبيئة[1].

تحديد فرص التمويل وتتبع وتقييم مشاريع التعاون.

وفي هذا الصدد، فقد استفاد المغرب من دعم عدة منظمات دولية متعددة الأطراف، لاسيما صندوق البيئة العالمي وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة والبنك الدولي وبرنامج الدعم التقني للبيئة المتوسطية، بالإضافة إلى خطة العمل من أجل المتوسط.

ثانيا: الجهود الإسبانية:

تضطلع وزارة التغير البيئي في إسبانيا بدور حماية البيئة في مختلف مجالاتها، ومنها بطبيعة الحال مجال البيئة البحرية، وبخاصة في واجهتها البحرية المتوسطية. تتكلف بهذه المهمة «المديرية العامة للمحافظة الساحل والبحر»[2] والتي هدفها الأساس هو حماية البيئة الساحلية والبحرية وكذلك ضمان استخدامها المجاني العمومي، الحر والمجاني. وتتمثل جهود هذه المديرية في: التشريعات والقوانين والاتفاقات الدولية المرتبطة بحماية حوض المتوسط، وفي الاستراتيجيات البحرية، ثم الإعلام والتوعية.

1.الإطار القانوني:

بالإضافة إلى خطة عمل البحر الأبيض المتوسط واتفاقية برشلونة، يعتبر توجيه الاتحاد الأوروبي عدد CE/2008/56 بتاريخ 25 يونيو 2008 هو الذي وُضِع بموجبه إطار للعمل الجماعي لسياسة البيئة البحرية (التوجيه الإطار بشأن الإستراتيجية البحرية)، وهدفه الرئيسي هو تحقيق الوضع البيئي الجيد (BEA) في البحار الإسبانية بحلول عام 2020. وقد تضمن هذا التوجيه جميع الإرشادات والعناصر التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار عند وضع الاستراتيجية البحرية. تم العمل على تضمين هذا التوجيه في قانون حماية الوسط البحري رقم 41/2010 بتاريخ 29 دجنبر 2010 وفي

1-ومنها ما يتعلق بالحفاظ على البيئة البحرية كما رأينا.

2- La dirección general de sostenibilidad de la costa y del mar.

الظهير الملكي عدد 957/2018 بتاريخ 27 يوليوز 2018. وقد تضمن إحدى عشر وصفا للحالة البيئية الجيدة الأساس الذي يستند إليه وصف وتحديد الوضع البيئي الجيد للبيئة البحرية.

ومن أجل المضي نحو تحقيق الأهداف المرجوة والحفاظ على وضع بيئي جيد تم اعتماد المراحل التالية، والتي يجب على الدول الأعضاء معالجتها:

تقييم مبدئي للمياه البحرية، والذي تضمن تحليلًا للحالة البيئية الحالية، للآثار والضغوط الرئيسية، وكذلك للتحليل الاقتصادي والاجتماعي وتكلفة تدهور البيئة البحرية.

تعريف الحالة البيئية الجيدة، وفقًا للمواصفات الـ 11، ولكل منطقة بحرية إقليمية.

اقتراح الأهداف البيئية ومؤشرات المياه البحرية المرتبطة بها، من أجل توجيه العملية نحو تحقيق الوضع البيئي الجيد للبيئة البحرية.

إنشاء برامج رصد منسقة، لتقييم الوضع البيئي للمياه البحرية بشكل دائم.

تطوير وتنفيذ برامج القياس، اللازمة لتحقيق أو للحفاظ على الوضع البيئي الجيد للبيئة البحرية.

2.الاستراتيجية البحرية:

حدد قانون حماية الوسط البحري رقم 41/2010 السالف الذكر الواجهات البحرية الإسبانية إلى خمس واجهات وهي: الأطلسية الشمالية، الأطلسية الجنوبية، الشرقية البليارية، الكنارية والمضيق والبوران، ولكل منطقة من هذه المناطق تم اعتماد استراتيجية بحرية، حددت مدة انجازها في ست سنوات.ولأجل تسهيل التنسيق الوطني في مجال تطبيق الاستراتيجيات البحرية، وتطبيقا لمضامين هذا القانون، تم إنشاء اللجنة المشتركة بين الوزارات للاستراتيجيات البحرية[1]، وظائفها الرئيسية موجهة لتطوير وتطبيق ورصد تخطيط البيئة البحرية؛ وقد انبثق عنها مجموعات العمل التالية:

التنوع البيولوجي البحري: هدف هذه المجموعة الرئيسي هو ضمان التنسيق الصحيح والتعاون الإداري بين الإدارات الوزارية عند التعامل مع الجوانب المتعلقة بحماية التنوع البيولوجي البحري وحفظه.

1-بموجب الظهير الملكي 715/2012 بتاريخ 20 أبريل 2012.

رسم الخرائط البحرية: وهدفها ضمان التنسيق الصحيح والتعاون الإداري بين الإدارات الوزارية عند معالجة الجوانب المتعلقة برسم الخرائط البحرية.

المؤشر رقم 9: وهدفها الرئيسي ضمان التنسيق السليم والتعاون الإداري بين الإدارات الوزارية عند معالجة الجوانب المتعلقة بالملوثات في المنتجات السمكية.

المعطيات البحرية: وهي مجموعة تهتم بإنشاء قاعدة بيانات بحرية.

مجموعة عمل لتنظيم المجال البحري: لتنسيق الأعمال التقنية لتنفيذ وتطبيق الالتزامات المنصوص عليها في الظهير الملكي 363/2017.

لقد تم تقسيم هذه الاستراتيجية إلى طورين: طور أول يمتد من 2012 إلى 2018، وطور ثاني يمتد من 2018 إلى 2024. وفي كلا الطورين تم تقييم البيئة البحرية وتعريف البيئة البحرية الجديدة، كما تم وضع الأهداف البيئية، في وتم تصميم برامج المواكبة، وبرامج القياس، وقد تمت الموافقة على الاستراتيجيات البحرية، بما في ذلك برامج المناسبة لها، وذلك سنة 2018 بموجب ظهير ملكي، تنفيذا لما جاء في المادة 15 من القانون 41/2010.

كما تم تنظيم سياسة مكافحة التلوث البحري في إسبانيا بموجب المرسوم الملكي عدد 1695/2012 والذي على إثره تم إنشاء «نظام الاستجابة الوطنية ضد التلوث البحري العرضي»[1]، وذلك تماشيا مع ما جاء في الاتفاق الدولي للتعاون والتأهب ومكافحة التلوث النفطي لسنة 1990، وعلى ضوء ذلك تم اعتماد نظامين فرعيين للعمل: واحد متعلق بحماية البحر[2] وآخر مرتبط بحماية الشاطئ[3].

1- El sistema nacional de respuesta ante la contaminación marina accidental.

2- لأجل محاربة تلوث المياه البحرية اعتمد هذا النظام خطتين للعمل، الأولى وطنية عامة تعمل على توفير وتنظيم الموارد البشرية للتصدي للتلوث البحري، والثانية عبارة عن خطط محلية داخلية على مستوى الموانئ البحرية حيث تتكفل الشركات التي تشتغل بكل ما هو هيدروكربونات أو أي مواد أخرى ضارة باعتماد مخططات ذاتية قصد محاربة خطر من شأنه أن يعمل على تلويث هذه المياه.

3- ويتضمن خطة الدولة لحماية «ريبيرا ديل المار» ضد التلوث، الخطط الإقليمية لمناطق الحكم الذاتي ومدينتي سبتة ومليلية، والخطط المحلية للبلديات الساحلية.

3.الإعلام والتوعية[1]:

لأجل دعم الاستراتيجية البحرية المعتمدة، تعمل الوزارة الوصية على القيام بأنشطة إعلامية وتوعية أهمها:

الورشات التوعية: الخاصة بكل منطقة بحرية من مناطقها الخمس، وهي موجهة للإدارات المختصة والوكلاء المحليين ومستخدمي البحر والجمعيات البيئية والصيادين والسياح كذلك، وقد شهدت منطقة المضيق والبوران ورشات توعية بمدينة «ملقة» يوم 15 شتنبر 2016.

المشاريع التربوية حول الاستراتيجيات البحرية:

-بحر بدون نفايات: هدف هذا المشروع هو توفير عدة تربوية لأساتذة وتلاميذ التعليم الابتدائي وإشراك المدارس في بلديات الساحل الإسباني في مبادرات الحفاظ على الوضع البيئي الجيد لشواطئها. وفي هذا الإطار تم إعداد كتاب خاص بالأستاذ وآخر بالتلاميذ وملصقات وكتيب إعلامي[2].

-التعريف بالاستراتيجيات البحرية: وذلك في المراكز التربوية بمختلف الأسلاك التعليمية من الابتدائي إلى الثانوي التأهيلي، حيث تم إعداد كتيبات لهذا الغرض خاصة بكل سلك سواء بالنسبة للتلاميذ أو الأساتذة[3].

النشرات الإخبارية: تم إصدار ست نشرات منذ يناير 2018 إلى غاية إصدار العدد السادس والأخير شهر نونبر 2018.

الملصقات الإعلامية: حيث تم إصدار كتيبات خاصة بمختلف الاستراتيجيات المتخذة في كل المناطق البحرية الإسبانية.

الكتيبات المؤسساتية: تم إصدار كتيب يوضح الأهداف البيئية.

1- يجمل بنا أن نشير إلى أن الوزارة المغربية بدورها تعتمد على الإعلام والتوعية وذلك من خلال العديد من الآليات منها شبكة النوادي البيئية بالمؤسسات التعليمية وفي مراكز الشباب وفي المنظمات البيئية غير الحكومية، وكذا من خلال تنظيم قافلة البيئة وإصدار كتيبات تربوية بيداغوجية وتنظيم مسابقات وألعاب...غير أن هذه التوعية عامة وغير خاصة بالبيئة البحرية.

2- للمزيد حول هذا المشروع ينظر الموقع الإلكتروني الذي زرته بتاريخ: 08/12/2019.

https://www.estrategiasmarinas.info/un-mar-sin-desperdicio

3- للمزيد حول هذا المشروع ينظر الموقع الإلكتروني الذي زرته بتاريخ: 08/12/2019.

https://www.estrategiasmarinas.info/inicio

الفيديوهات الإعلامية: تم إعداد شريط سمعي بصري تعريفي بالاستراتيجية البيئية[1].

خاتمة:

وختاما، بعد توضيحنا لأهمية البيئة البحرية والتنوع البيولوجي في حوض البحر الأبيض المتوسط، ولأهم الأخطار المحدقة بهما، وعرضنا لمجهودات كل من المغرب وإسبانيا في الحفاظ على هذه البيئة وذلك التنوع والقضاء على تلك الأخطار، يحق لنا أن نتساءل في هذه الخاتمة عن مدى نجاعة وفاعلية مختلف التدابير والاستراتيجيات المتخذة للحفاظ على البيئة البحرية والتنوع البيولوجي في حوض البحر الأبيض المتوسط؟ وهل استطاعت أن تحارب تلك الأخطار والتهديدات؟

إن نظرة في كل ما تم اعتماده من تدابير واستراتيجيات من كلا الطرفين، تجعلنا نقف على أهمية الخطط المرسومة، والتي احترمت بنود الاتفاقيات الدولية الموقعة عليها وحاولت ترجمة مضامينها إلى سياسات بيئية يتم تصريفها من خلال برامج وأنشطة واستراتيجيات، منها ما له طابع تشريعي قانوني، ومنها ما هو إداري إجرائي، ومنها ما هو تربوي تعليمي توعوي... إن نظرة متفحصة في كل ذلك والواقع البيئي للبحر الأبيض المتوسط تجعلنا نقف على قصور هذه الإجراءات-على أهميتها- في محاربة المخاطر التي تهدد البيئة البحرية والتنوع البيولوجي بحوض البحر الأبيض المتوسط، سواء في الواجهة الجنوبية المتمثلة الضفة المغربية أو الواجهة الشمالية التي تطل عليها إسبانيا، فهذه الأخيرة تعتبر البلد الأوروبي الثاني في نسبة تلويث هذا البحر بمادة البلاستيك بمعدل 126 طن[2]، وما زال هذا البحر يعتبر الأكثر تلوثا في العالم خاصة بالكاربوهيدرونات التي تفرغ فيه من مختلف الصناعات الكيميائية المتواجدة على سواحله. ونفس الحال ينطبق على السواحل المغربية لهذا البحر، حيث اختلالات أنظمة الصرف الصحي وتصريف المياه العادمة غير المعالجة مباشرة في

1- يمكن مشاهدته على الرابط: (آخر زيارة: 08/12/2019)

https://www.youtube.com/watch?v=VDGawiK2_gA&feature=youtu.be

2- بعد تركيا (144 طن) حسب دراسة لمنظمة «أكوا» ومعطيات من البرلمان الأوروبي ومنظمة السلام الأخضر. للمزيد ينظر: (آخر زيارة بتاريخ 08/12/2019).

https://www.elconfidencial.com/tecnologia/ciencia/2019-08-20/espana-plastico-mediterraneo-medioam-biente_2184715/

الوسط البحري، فضلا عن النسبة الكبيرة من النفايات البلاستيكية والمعدنية والبترولية تعد من الأسباب والمصادر الرئيسية لهذا التلوث.

نضيف إلى كل هذا، ضعف التوعية من جهة، وضعف المراقبة، وعدم تطبيق القانون في حق كل من ثبتت مسؤوليته في التلوث البحري، خاصة في المغرب على الرغم من اعتماد الشرطة البيئية بموجب المادة 35 من القانون الإطار رقم 99.12 بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة.

كل هذا سيجعلنا نختم بعد هذه الجولة بنتائج وتوصيات نراها ملحة وضرورية.

نتائج وتوصيات:

-النتائج:

البيئة البحرية ذات أهمية حيوية

التنوع البيولوجي في حوض البحر الأبيض المتوسط صمام أمان لثروات بحرية طبيعية ومصدر حياة.

الجهود المغربية الإسبانية مهمة غير أنها غير كافية

مسؤولية الحفاظ على البيئة عموما والبيئة البحرية خصوصا هي مسؤولية الجميع، لا تقتصر على الدولة وأجهزتها بل تمتد لتشمل الأسرة التي هي النواة الأولى لكل تربية وتوعية والمجتمع بمختلف مكوناته.

-التوصيات:

ضرورة اتخاذ تدابير إضافية مثل:

حذف مصارف المياه العادمة التي يتم قذفها مباشرة في البحر واختيار حلول ناجعة ومناسبة لمعالجتها.

وضع تدابير لتصريف المياه العادمة المنزلية للتجمعات السكنية الواقعة على طول الساحل المتوسطي.

القيام بمراقبة منتظمة لمختلف الوحدات الصناعية التي تلقي بمخلفاتها في المياه البحرية، واتخاذ التدابير المتعينة في حال خرق القوانين الجاري بها العمل في هذا المجال.

تقوية البنية التحتية للشواطئ (مراحيض، حمامات، حاويات النفايات)

تكثيف آليات المراقبة في أعالي البحار قصد رصد أي تلوث كيفما كان نوعه ومحاسبة كل مخالف للقانون.

تفعيل القانون المتعلق بالصيد البحري والحرص على احترام فترات الراحة البيولوجية لمختلف أصناف الأحياء البحرية، وعدم التساهل مع كل من لم يحترم هذه الفترات.

محاربة الصيد العشوائي، الذي لا يحترم الأحجام القانونية المرخص باصطيادها، وخاصة اصطياد يرقات السمك الذي يعتبر جريمة في حق الثروة السمكية.

العمل على منع الشباك والمتاريس البحرية التي يثبتها العديد من الصيادة والتي تشكل سببا في موت العديد من الأحياء البحرية التي تعلق بها، فضلا عن خطرها على ممارسي الغوص أو الصيد الرياضي تحت الماء.

المزيد من التوعية في مختلف المؤسسات العمومية والوسائل الإعلامية.

دعم الجمعيات البيئية التي تنشط في المجال البحري وعقد شراكات معها بهدف التعاون للحفاظ على البيئة البحرية.

لائحة المراجع المعتمدة

القرآن الكريم:

-سورة يونس، الآية 87. وقوله تعالى كذلك في سورة الحشر، الآية 9.

-سورة الأنبياء، الآية30.

المراجع باللغة العربية:

- الجريدة الرسمية المغربية عدد 4844 بتاريخ 2 نونبر 2000.

- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط.

- الجريدة الرسمية المغربية عدد 4732 بتاريخ 7 أكتوبر 1999.

- الجريدة الرسمية المغربية عدد 5971 بتاريخ 22 غشت 2011.

- الجريدة الرسمية المغربية عدد 5992 بتاريخ 3 نونبر 2011.

- الجريدة الرسمية المغربية عدد 6240 بتاريخ 18 جمادى الأولى 1435هـ- 20 مارس 2014م.

- الجمل، أحمد محمود، حماية البيئة من التلوث في ضوء التشريعات الوطنية والاتفاقيات الإقليمية والمعاهدات الدولية، منشأة المعارف، الإسكندرية-مصر، 1998.

- الحمد، رشيد و صباريني، محمد سعيد، البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 22، أكتوبر 1979.

- السحيباني، عبد الله بن عمر بن محمد، أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2008.

- المتوسط: بحر ذو تحديات فريدة، خطة عمل البحر الأبيض المتوسط لأجل اتفاقية برشلونة، د.ت.

- بن عباد، إسماعيل، المحيط في اللغة، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994.

- حالة البيئة البحرية والساحلية للبحر الأبيض المتوسط، برنامج الأمم المتحدة للبيئة، خطة عمل البحر الأبيض المتوسط، اتفاقية برشلونة، أثينا، 2012.

- خطة عمل البحر الأبيض المتوسط، اتفاقية برشلونة، إطار للتعاون والسياسة العامة، اتفاقية حماية البيئة البحرية والمنطقة الساحلية للبحر المتوسط وبروتوكولاتها نظرة عامة، وحدة تنسيق خطة عمل البحر الأبيض المتوسط، أمانة سر اتفاقية برشلونة، أثينا.

- عامر، صلاح الدين، القانون الدولي الجديد للبحار، دراسة لأهم أحكام اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام 1982، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989.

- عبد الرحمن علي، علي، التنوع البيولوجي وأثره على البيئة، مؤتمر الأخطار البيئية التي تهدد

الوطن العربي وطرق الحماية، تحت رعاية جامعة الدول العربية وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة، الكويت، 30-29 ماي 2010.

- مراقبة الحالة الصحية للوسط البحري التي يقوم بها المعهد الوطني للبحث في الصيد البحري (INRH)، رصد جودة مياه الاستحمام لشواطئ المملكة، كتابة الدولة لدى وزير الطاقة والمعادن والتنمية المستدامة، المكلفة بالتنمية المستدامة، التقرير الوطني، ط2019.

- ملخص الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة 2030، الوزارة الوصية على قطاع البيئة، المغرب، 2017.

- يوم البيئة العالمي، البحار والمحيطات مطلوبة حية أو ميتة، أمواج المتوسط (مجلة خطة عمل البحر المتوسط)، ع52، 2004.

-الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

-صابر، محمد. الإنسان وتلوث البيئة، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، الإدارة العام للتوعية العلمية والنشر، المملكة العربية السعودية، 1421هـ2000-م.

-يوكيا أمانو، حماية بيئتنا البحرية، مجلة الوكالة الدولية للطاقة الذرية، ع45، 3 شتنبر 2013.

المراجع باللغة الفرنسية

-Le nouveau petit robert, Paris, Juin 1996.

-Le petit Larousse illustré, Paris Cedex, 2007.

-Le petit Larousse illustré, Paris, 2013.

-Le petit Robert dictionnaire Alphabétique et analogique de la langue française, Paul Robert, Paris, 2012.

المراجع باللغة الإنجليزية

-How much do oceans add to world's oxygen? EarthSky, June 8, 2015.

-United Nations, Treaties and international agreements registered or field and recorded with the Secretariat of the United Nations, Treaty series, vol 1760, New York, 2001.

المراجع باللغة الإسبانية

-Atmane, Tarik, España y Marruecos frente al derecho del mar, Netbiblo, España, 2008.

-Diccionario actual de la lengua española, Vox, Barcelona, 1a. Ed, 1990.

-Diccionario Anaya de la lengua, Grupo Anaya, Madrid, 1a. Ed, 2002.

-Diccionario de la lengua española, Real Academia Española, Tomo2, Madrid, 1992.

-M'Rabet Temsamani, Rabía, Es estrecho de Gibraltar: La protección internacional y nacional de su medio ambiente marino, Midac, SL, Madrid, 2018.

المواقع الإلكترونية

-https://earthsky.org/earth/how-much-do-oceans-add-to-worlds-oxygen

-https://ibelieveinsci.com/?p=60199

-https://www.elconfidencial.com/tecnologia/ciencia/2019-08-20/espana-plastico-mediterraneo-medioambiente_2184715

-https://www.estrategiasmarinas.info/inicio

-https://www.estrategiasmarinas.info/un-mar-sin-desperdicio

-https://www.un.org/ar/chronicle/article/20012

-https://www.youtube.com/watch?v=VDGawiK2_gA&feature=youtu.be

الحفاظ على البيئة:

مقاربة تأصيلية من القرآن والسنة

د, عبد الله الجباري

باحث في العلوم الإسلامية

تعد قضايا البيئة وما يتعلق بها أهم مشكلة في العصر الحديث، بفعل ما عرفه المجتمع من تطور اقتصادي مهول، ونظرا لحساسيتها وخطورتها، أنشئت لحمايتها والاهتمام بقضاياها المؤسسات والهيآت، على الصعيد الوطني والإقليمي والدولي، ونظمت في شأنها الملتقيات والفعاليات، وكان بعضها على أعلى مستوى، حيث كان برعاية منظمة الأمم المتحدة، ونظرا لهذه الأهمية والخطورة، فإن قضايا البيئة لم تبق محصورة في إطار التنظير والبحث العلمي، ولا حبيسة رفوف المكتبات، بل وجدت طريقها إلى التطبيق والأجرأة، نلمس ذلك من خلال:

** حضور قضايا البيئة على المستوى الدستوري، مثل التنصيص على قضايا البيئة في الدستور المغربي الذي ينص في الفصل 19 على ضرورة تمتع الرجل والمرأة على قدم المساواة بالحقوق البيئية، كما ألزم الفصل 88 منه الحكومةَ بتضمين برنامجها الحكومي الذي تعرضه أمام البرلمان على الخطوط الرئيسية للعمل الذي تنوي القيام به في عدد من الميادين، ونص من بينها على الميدان البيئي.

** إنشاء مؤسسات دستورية ذات علاقة بقضايا البيئة، أهمها وزارات البيئة الموجودة في عدد من حكومات العالم.

** تأسيس أحزاب سياسية تعنى بقضايا البيئة، وهي المشهورة بأحزاب الخضر.

** حضور قضايا البيئة على مستوى التشريع والتقنين، من خلال قوانين ومراسيم خاصة بالماء والغابات والمحميات وحظر استعمال مجموعة من المبيدات.

** تحفيز الفاعلين في المجال البيئي وتشجيع الباحثين عبر تأسيس عدة جوائز ذات علاقة بالمجال، مثل جائزة الحسن الثاني للبيئة، وجائزة السلطان قابوس للبيئة، وجائزة زايد للبيئة، وجائزة مجلس التعاون للبيئة والحياة الفطرية...

كل هذا وغيره، يعكس بجلاء مدى إحساس المجتمع الدولي بالتحول العميق والانحراف الخطير الذي أوقع فيه الإنسان بيئته ومجاله، ومع ذلك، ما زال كثير من الناس لا يولون قضايا البيئة كبير اهتمام ورعاية، ويتعاملون معها بنوع من اللامبالاة، وكأن الأمر لا يعنيهم، وأنه محدث طارئ لا علاقة له بالدين والمعتقد، فهل الاهتمام بالبيئة جزء من الترف الفكري الذي يمكن الاستغناء عنه؟ أم أن الاهتمام بها ورعايتها والحفاظ عليها هو جزء أساس من عقيدة المسلم وثقافته؟

لمقاربة هذه الإشكالية، نحاول أن نبين أن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المنيفة يمكن أن تؤطر المسألة البيئية، إذا استحضرنا المعطيات المنهجية الآتية:

** نصوص القرآن والسنة حمالة أوجه، لذا يمكن فهم النص على وجه لم يتناوله المتقدمون؛

** النصوص العامة لا يمكن حصرها على ما استنبطه الأقدمون، لأن العموم شامل لكل أفراده، ومنها ما لم يظهر في عهودهم؛

** القرآن لا تنقضي عجائبه، فالنص الواحد يصلح لتأطير قضايا سابقة، وقضايا لاحقة، لذا كان من التعسف حصر المعنى الرباني على فهم بشري أحادي سابق.

بناء على هذه الإشارات المنهجية، يمكن فهم بعض النصوص القرآنية والحديثية بما يؤطر قضايا البيئة، من خلال العتبات الآتية:

أولا: البيئة والعقيدة:

بالتأمل في آيات القرآن، نلمس الحضور القوي للبيئة ومكوناتها في البرهان العقدي، حيث نجد الماء والسماء والأرض والجبال والأنهار والكواكب وغير ذلك مبثوثة في ثنايا الآيات التي يحاجج بها الله الكافرين، قال تعالى في سورة الأنبياء: «أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون (21)... وقالوا اتخذ

الرحمن ولدا، بل عباد مكرمون (26)»، في هذا السياق العقدي المحض، أورد الله تعالى مكونات البيئة السليمة السوية الخاضعة للنظام الأصلي المتوازن غير المختل، واتخذها أصل المحاورة مع الكافر الذي قد يتعرف على الله تعالى من خلالها، فقال جل شأنه: «أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أفلا يومنون (30) وجعلنا في الارض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون (31) وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون (32) وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون (33)» وبعد ذلك أشار سبحانه إلى المواضيع العقدية المحضة، فقال عز وجل: «وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد، أفإن مت فهم الخالدون (34)»، وهذا النموذج ليس فريدا في القرآن الكريم، بل تكرر في أكثر من موضع، مما لا يدل على أهمية البيئة لذاتها، بل يدل على أهمية سلامتها والحفاظ على توازنها، أما إذا كانت عناصر البيئة مختلة غير متوازنة فإنها لا تصلح للاستدلال والبرهان، لذا وجب الحفاظ عليها في الحالة السواء، بعدم التدخل المفسد في مكوناتها من قبل الإنسان.

ثانيا: البيئة والحياة:

لا يمكن للإنسان أن يحيى بدون ماء، به يروي عطشه، ويسقي زرعه، وينظف بدنه،...، وهو أصل الكائنات، «والله خلق كل دابة من ماء»، ولذلك قرن الله تعالى بين الماء والحياة في أكثر من موضع، قال جل شأنه: «وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها»(البقرة:164) وهو سبب استمرار الحيوات كلها، «وجعلنا من الماء كل شيء حي».

والماء ليس أصل الحياة العادية فحسب، بل هو منبع الحياة التي أُفرِغت في قالب الجمال، وألبست حلل الكمال، المعبر عنها في القرآن بالاخضرار والبهجة واختلاف الألوان، قال تعالى: «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة»(الحج:63)، وقال سبحانه: «وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة»(النمل:60)، وقال أيضا: «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها»(فاطر:27).

وإذا كان الماء بهذه القيمة وبهذا الجمال، فإنه مصدر السعادة بلا ريب، لذا يُحرم منه ذوو التعاسة من أصحاب الجحيم، قال تعالى: «ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين»(الأعراف:50).

فبأي ماء نضمن الحياة السليمة السوية؟ وبأي ماء ننبت الأزهار والنباتات ذات البهجة؟

غني عن البيان أنه لا يمكن تحقيق ذلك بأي ماء، بل لا بد من ماء طيب عذب صاف خالص زلال، أما الماء الذي تعرض للتلوث والإفساد بوسائل متعددة، مثل المخلفات الصناعية، والمواد المشعة، والمخصبات الزراعية، ومياه المجاري، والمبيدات...، فإنه لا يمكن أن نضمن به الحياة السليمة، بقدر ما سنضمن به حياة شقاء محفوفة بالأمراض الخطيرة الفتاكة، سواء استعملناه للشرب أو سقي الزروع أو الاستحمام، مثل الكوليرا والملاريا والتيفويد وأمراض الكبد وحالات التسمم وغير ذلك من الأمراض والأوبئة، كما يؤثر على الكائنات الحية، مثل حالات نفوق الأسماك المتكررة في كثير من مناطق العالم[1].

وللحفاظ على سلامة المياه، نهى الإسلام عن كل ما يضر بها ولو كان عملا فرديا، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «اتقوا الملاعن الثلاث: البَراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل»، والبَراز كناية عن الغائط، والمراد بالموارد طرق الماء[2]، أو ضفة الأنهار ومشارع المياه[3]، والشاهد من الحديث أن من يلوث الماء بالغائط فإنه ممن يستحق اللعن، وهذا الأسلوب أبلغ في النهي، وأظهر في التحذير، وورد في منشور لمنظمة الصحة العالمية ما يؤكد جسامة هذا الفعل ويبين خطورته على صحة الإنسان، ونصه: «ترتبط أشد المخاطر الميكروبية بشرب مياه ملوثة ببراز بشري أو حيواني، إذ يمكن أن يكون البراز مصدرا لبكتيريا وفيروسات وأوالي وديدان مسببة للأمراض»[4].

ثالثا: البيئة وثنائية المصلحة والمفسدة:

مما تقرر عند العلماء وحصل عليه الإجماع بدون مخالف، أن جلب المصلحة ودرء المفسدة من أهم مقاصد الدين، وتحدث العلماء عن المصلحة والمفسدة بصفة عامة، ولم يتحدثوا عن المصلحة أو المفسدة في جانب دون جانب، أو مجال دون مجال، وبناء عليه، فإن كل ما ثبت فساده أو الإفساد به فهو منهي عنه شرعا، وما ثبت صلاحه أو الإصلاح به فهو مأمور به، أو على الأقل مأذون به،

1-مثل ما وقع في نهر أم الربيع، في منطقة أولاد علي بإقليم الفقيه بن صالح. (جريدة الأحداث المغربية، عدد يوم 14 – 1 – 2016).

2- الخطابي، معالم السنن: 1/21.

3- القاضي عياض، إكمال المعلم: 2/76.

4- دلائل جودة مياه الشرب، منظمة الصحة العالمية، المجلد الأول: التوصيات، ط: 3. جنيف 2004.

قال الإمام أحمد بن الصديق الغماري: «تنبني أحكام الشريعة كلها على مراعاة المصالح، وتدور معها كيفما دارت، كما يعرف ذلك من تتبعه وأمعن النظر فيه»[1].

وإذا تقرر عموم المصلحة والمفسدة، فإن قضايا البيئة تدخل في هذه الثنائية دخولا أوليا، لأن الإفساد فيها لا يعود سلبا على المفسد وحده، بل يعود سلبا وضررا على المجتمع والأمة بأسرها، كما أن الصلاح والإصلاح فيها يعود بالنفع على الأمة جمعاء، لذلك أورد الإمام العز بن عبد السلام غرس الأشجار ضمن المصالح الدنيوية المتوقعة الحصول[2].

ولم ينه الإسلام عن التصرفات المُفسدة للبيئة فحسب، بل توعد مرتكبيها بأنواع من العذاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قطع سدرة صوّب الله رأسه في النار»[3]، واختلف العلماء في معنى الحديث، هل هو خاص بشجرة السدرة أم في عموم الأشجار؟، ورجح غير واحد من العلماء العموم، منهم الأمير الصنعاني (ت:1182هـ) الذي علّق على الحديث بقوله: «ذكر السدر مثلا، وإلا فغيرها من الأشجار مثلها»[4]، وقبله قال ابن المُلك الكرماني (ت:854هـ) تعليقا على الاختلاف في فهم الحديث: «وهذا غير مختص بالسدر، بل عام في شجر يستظل الناس والبهائم بالجلوس تحته»[5].

وغير خاف على ذي لب دور الأشجار والغابات في إحداث وتثبيت التوازن البيئي وفي درء مخاطر الغازات، وأن الإسراف في قطعها واقتلاعها يهدد البيئة ويسهم في إفسادها، وقد أثبتت التجارب «أن إزالة الغابات في بعض الأماكن كما في البرازيل وبعض مناطق إفريقيا تساعد بشكل ظاهر على زيادة ثاني أكسيد الكربون في الهواء»[6]، وهو ما يسهم في ظاهرة الاحتباس الحراري وغيره من تجليات الفساد البيئي، ونظرا لأهمية الغابات، ركز البنك الدولي في مسارات التنمية النظيفة على خمسة مجالات أساسية، منها «تشجيع الزراعة المُراعية للتغيرات المناخية والتوسع في أراضي الغابات»[7].

والإفساد البيئي لا يقوم به بسطاء المجتمع وعوامه كما قد يتوهم، بل يقترفه الوجهاء وذوو

1-ابن الصديق، أحمد. تحقيق الآمال: 44.

2- ابن عبد السلام، العز. قواعد الأحكام: 1/43.

3- رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في قطع السدر.

4- الصنعاني، محمد. التنوير، شرح الجامع الصغير: 10/365.

5- الكرماني، شمس الدين. شرح مصابيح السنة: 3/478.

6-إسلام، أحمد مدحت. التلوث مشكلة العصر: 24.

7- التقرير السنوي للبنك الدولي لسنة 2015، ص: 20.

الصدارة ممن ينخدع بهم الناس، وهم ممن «يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام» على مستوى التنظير والكلام، «وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد»(البقرة:205)،وهذا النص لا يتحدث عن الفساد البسيط والفردي، بقدر ما يتحدث عن الفساد المنظم والمهيكل، ودليلنا على ذلك أمران:

أولهما: التعبير بـ«سعى» التي تدل على كثرة الفساد[1]؛

ثانيهما: الإفساد البسيط قد يكون له أثر آني، أما الإفساد المنظم فهو الذي يؤثر في الحال والاستقبال، بدليل تأثيره في السلالة/النسل الحيواني أو البشري.

وهذا الإفساد لا تقوَ على القيام به إلا الدول أو الشركات الكبرى، ويمكن أن نستدل على ذلك ببعض الممارسات اللاأخلاقية في الحروب المعاصرة، مثل استعمال بعض الأسلحة المحظورة دوليا، التي تترك آثارا في جسم الإنسان وفي التربة مدة من الزمن، وقد أثبتت الدراسات والأبحاث أن اليورانيوم يوجد بنسبة أكبر في جسم الإنسان الذي عانى من حرب أفغانستان، وهي نسبة «تمثل مخاطر كبيرة تسبب السرطان»، وليس هذا فحسب، بل أدى إلى تلويث «المورثات الجينية التي ستؤثر على أجيال كثيرة قادمة»[2]، وهذا من الإفساد المؤدي إلى إهلاك النسل. أما إهلاك الحرث فقد لاحظ الدكتور آصفدراكوفيتشفي زيارته الميدانية لأفغانستان أن قرى بكاملها أصبحت أراض لا تصلح على الإطلاق.

رابعا: البيئة والحياة الطيبة:

ليس المراد من الإنسان أن يحيى حياة كيفما كانت ولو في درجاتها الدنيا، ولذلك أورد الله تعالى هذا المعنى في سياق ذم ونقص، «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة»[(]البقرة:96)، حيث نكّر «حياة» للدلالة على أن المعنِيّين يريدون الحياة كيفما كانت وكفى[3]، بل أشار الإسلام إلى أهمية أن يحيى الإنسان حياة سعيدة هنية، وأرشد إلى السبل الموصلة لتحقيق ذلك، «من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مومن فلنحيينه حياة طيبة»، ورتب الحياة الطيبة على العمل الصالح.

1- البقاعي، برهان الدين. نظم الدرر: 3/172.

2- تصريح آصفدراكوفيتش (مدير المركز الطبي لأبحاث اليورانيوم) لقناة الجزيرة الفضائية يوم 06 – 11 – 2002.

3- ابن عاشور، الطاهر. التحرير والتنوير: 1/617

والحياة الطيبة هي التي ينال «صاحبها في الدنيا طيب عيش من غير كدر مؤثر في طيب عيشه»[1]، ولا تتحقق إلا بتوافر الفرد/المجتمع على مقومات أساس، منها الصحة والثروة والجمال، وغني عن البيان أن هذه المقومات لا تتحقق إلا بالأفعال الإرادية الصادرة من الإنسان.

وبما أن السنن الكونية جرت بترتيب الحياة الطيبة على العمل الصالح، فإنه مما لا ريب فيه أن الشرور والأعمال القبيحة تكون سببا في تحقيق حياة الشقاء والتعاسة والضنك.

وبما أن تلويث البيئة والإفساد فيها يعد من النوع الثاني، فإنه يعوق تحقيق الحياة الطيبة حتما، حيث يعيش الإنسان في قلق وهوس لم يسبق لهما مثيل، ويمكن أن نستدل لذلك بمجموعة من الظواهر الطبيعية التي يحياها المجتمع الإنساني المعاصر، إلا أنني سأكتفي بمثال واحد في هذا المقام، وهو ما يسمى علميا بالأمطار الحمضية، وهي أمطار خطيرة جدا، ولها آثار مدمرة في مختلف عناصر البيئة الطبيعية المتوازنة، لدرجة أن عالم التربة السويدي سفانت أودين SvanteOden أطلق عليها اسما له مسحة درامية، وهو «حرب الإنسان الكيميائة ضد الطبيعة»[2]، وورد في موقع الاتحاد العربي للتنمية المستدامة والبيئةAUSDE أن «الارتفاع في درجة الحموضة يؤثر سلبا على التركيب الكيميائي للتربة، وعلى المياه العذبة في البحيرات»[3]، لذلك، فإن هذه الأمطار تؤثر سلبا على المحاصيل الزراعية والغابات والحيوانات والطيور والأسماك، ومن أمثلة ذلك نهر توفدالTovdal بالنرويج الذي تتساقط عليه الأمطار الحمضية بشكل دوري، فقد كان هذا النهر مأوى سمك السلمون الذي يهاجر إليه في وقت معين في السنة، لكنه أصبح اليوم نهرا مهجورا لا توجد فيه أي حياة[4]. والإنسان ليس بمنأى عن تأثيرات هذه الأمطار، ويكفي أن حوالي تسعة آلاف شخص من مواطني مدينة الأهواز الإيرانية تعرضوا للاختناق ومشاكل في الجهاز التنفسي بسبب هذه الأمطار، وبعد هذا الحادث بسنة واحدة، نُقل حوالي ألف شخص للإسعاف في المستشفيات والمراكز الصحية للسبب ذاته[5]...

ولعل هذه التجليات ميسم واضح لحياة الضنك والشقاء الناتجة عن العمل غير الصالح الذي يَجِدُّ فيه الإنسان، وليست أمارة من أمارات الحياة الطيبة المرتبطة بالعمل الصالح.

1-الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات: 2/403.

2- إسلام، أحمد مدحت. التلوث مشكلة العصر: 70.

3-مقتبس من موقع http://www.ausde.org/ يوم 18 – 03 – 2016.

4- إسلام، أحمد مدحت. التلوث مشكلة العصر: 75.

5-مقتبس من موقع http://ahwazstudies.org/ يوم 18 – 03 2016.

وإذا كانت هذه الأمطار تؤثر على التربة وتلوثها، فإن المحاصيل الزراعية التي سنجنيها منها لن تكون إلا سببا في تعميق الشقاء والنّكادة للإنسان المستهلك، لأنها ستكون سببا في مجموعة من الأمراض والعلل الصحية، بخلاف المحاصيل الزراعية المستخرجة من الأرض غير الملوثة، وهذا مصداق قول الله تعالى: «والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه، والذي خبث لا يخرج إلا نكدا»(الأعراف:58).

خامسا: البيئة وحفظ النفس:

جعل الإسلام حفظ النفس من آكد الضروريات، ونهى عن قتل النفس المعصومة بصيغ متعددة، في سياقات مختلفة، فنهى عن قتل الإنسان نفسه، «ولا تقتلوا أنفسكم»(النساء:29)، ونهى عن قتل الغير، «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق»(الأنعام:51)، ونهى عن قتل الأبناء، «ولا يقتلن أولادهن»(الممتحنة:12)، «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق»(الإسراء:31)، إلخ هذه الصيغ، وما هذا التنوع والتكرار إلا إظهارا لمكانة النفس الإنسانية وإبرازا لأهميتها وخطورة الاعتداء عليها.

نص الإمام الشاطبي على أن حفظ النفس معناه «صيانتها من التلف أفرادا وجماعات»[1]، وأي تلف يصيب الإنسانية جمعاء أكثر وأخطر من التلوث البيئي بكل تجلياته وتمظهراته؟ خصوصا أن بعض حالات التلوث تؤدي إلى التسمم والقتل، مثل:

** تحتوي أجسام الأسماك في بعض الأنهار والبحيرات على نسبة عالية من الزئبق، بفعل مخلفات بعض المصانع الكيميائية المقامة على الأنهار، وإذا ما تناولها الإنسان، فإنه يتعرض للتسمم بالزئبق الذي يسبب في حدوث عدة أعراض، منها الصداع والدوار، وقد يؤدي إلى اضطرابات شديدة في الجهاز الهضمي، ثم ينتهي الأمر بحدوث الوفاة[2].

** يعد غاز أول أكسيد الكربون من الغازات المسهمة في تلوث الهواء، وهو ناتج عن الأكسدة غير الكاملة للوقود، خصوصا في محركات السيارات، ويتصف بالسُّمية الشديدة، و«يُكون مع الدم مركبا صلبا يقلل من كفاءة الدم في نقل الأكسجين، وعندما تزيد كميته قليلا فقد يتسبب في انسداد الأوعية الدموية، محدثا الوفاة»[3].

1-الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات: 2/139.

2- إسلام، أحمد مدحت. التلوث مشكلة العصر، 105.

3- المرجع نفسه، 33.

** أوردت منظمة الصحة العالمية في بيان صادر عنها سنة 2014، أن التعرض لتلوث الهواء قد تسبب في وفاة ما يناهز سبعة ملايين شخص سنة 2012[1]،وإذا كان هذا العدد خاصا بالوفيات المترتبة عن تلوث الهواء فحسب، فإن التلوث بمعناه الشامل يتسبب في وفاة حوالي تسعة ملايين شخص سنويا حسبما ورد في التقرير السنوي للبنك الدولي (2015)[2].

من هنا نرى ضرورة حماية الإنسان وحفظ الأنفس من هذه الأخطار المحدقة بها، وذلك بسنّ قوانين صارمة في حق كل من يسهم في تلويث البيئة بالمواد السُّمية الخطيرة التي قد تؤدي إلى الوفاة، قياسا على ما في الفقه الإسلامي من أحكام واجتهادات خاصة بالمسبب في القتل أو المعين عليه، لأن «الإعانة على المعصية معصية ولو بشطر كلمة»[3] كما قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى، وقد نص الأستاذ علال الفاسي الذي عاصر بدايات الهجوم على البيئة ومكوناتها على ضرورة «أن تقاوم [الدولة] كل الأوبئة الاجتماعية التي تفتك بحياة الإنسان وبصحته وبسلالته وفساد نسله»[4]، ولعل إصدار مثل هذه القوانين والصرامة في تنزيلها وتطبيقها يندرج ضمن هذه المقاومة التي دعا إليها العلامة الفاسي، ويمكن أن تكون تلك القوانين مؤطَّرة بفصول من الدساتير الموجودة في العالم، مثل الفصل 22 من الدستور المغربي الذي يقول: «لا يجوز المس بالسلامة الجسدية أو المعنوية لأي شخص في أي ظرف ومن قبل أي جهة كانت خاصة أو عامة»، ومعلوم أن ما تتعرض له البيئة يدخل ضمن «المس بالسلامة الجسدية» للمواطن، ويمكن أن نورد مثالا عن الأحكام القضائية التي اجتهد فيها القضاء نصرة للبيئة وحفاظا على النفس الإنسانية من القتل البطيء، حيث قضت محكمة هولندية يوم 24 يونيو 2015 بإلزام الحكومة الهولندية خفض انبعاثات الغازات المسببة للاحتباس الحراري بنسبة 25%.

سادسا: البيئة وتفريج الكربات:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفّس الله عليه كربة من كرب يوم القيامة»، وغير خفي على كل ذي لب، أن العالم أجمع يتكبد شظف كربة التلوث،

1- معلومة مقتبسة من موقع: http://www.un.org يوم 18 – 3 – 2016.

2- التقرير السنوي للبنك الدولي لسنة 2015، ص: 20.

3- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين: 2/144.

4- الفاسي، علال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: 223.

بأمراضها الفتاكة، وأوبئتها القاتلة، وتقلباتها المناخية التي تغير بنية العالم تغييرا جذريا، وتنفق الدول لمواجهة آثارها ملايير الدولارات التي كان بإمكانها أن توجهها لتعزيز بنيات التعليم والصحة والقضاء وغير ذلك من المجالات الحيوية التي يحتاجها الإنسان، ويكفي أن أورد مثالين اثنين:

المثال الأول: يعيش سكان هولندا تحت كربة عظيمة الوقع، وهي تهدد هذه الدولة بالزوال والانمحاء من العالم، بسبب ذوبان الجليد بفعل التغيرات المناخية الناتجة عن التلوث البيئي، (26% من هولندا يقع تحت سطح البحر، و29% معرض لفيضان الأنهار)، وبذلك قررت هولندا منذ سنين عديدة خوض حروب ضد الماء، وذلك بتشييد المشاريع العملاقة لصد المياه خوفا من ابتلاع اليابسة (مشروع سد بحر الشمال)، وقد ارتفع منسوب الخطر في السنين الأخيرة، لدرجة أن رئيس مكتب الأرصاد الجوية الهولندية KNMI أدلى بتصريح صحفي قبيل مؤتمر باريس للمناخ بقوله: «ما لم يتم التوصل لاتفاق في باريس، فإن الأرض ستواصل عملية الدفء، وهنا سنقترب من مرحلة الخطر»، ولعل هذا التصريح يعكس بجلاء درجة الكربة الجماعية التي يعيش في ظلها هذا المجتمع.

ماذا يفيدُ العيشَ صاحبَ كربة لهفانَ يُمسي في الهموم ويغتدي؟

المثال الثاني: أصدرت وزارة البيئة بلبنان وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي تقريرا مشتركا[1] حول آثار التلوث والإفساد البيئي على الاقتصاد اللبناني، وبيّن أن كلفته قد تصل سنة 2040 أكثر من 80 مليار دولار، إذا لم تتخذ دول العالم إجراءات عاجلة لخفض انبعاثات الغازات الدفيئة، ولنا أن نتخيل أثر هذا المبلغ الضخم على ميزانية دولة صغيرة وفقيرة، لنعرف الكربات الاقتصادية والمعيشية التي سيعانيها الإنسان اللبناني والأسر اللبنانية بسبب التلوث البيئي.

بناء على هذين المثالين وغيرهما، يمكننا أن نفهم أن تفريج الكربات الواردة في النص ليست محصورة في قضاء الدين عن المدين، أو تقديم الدواء للمريض، أو غير ذلك من الأمثلة التي جرت العادة بأن نجدها في كتب فقه الحديث وشروحه، لأن كلمة «كربة» في الحديث نكرة في سياق الإثبات، وهي تفيد الإطلاق كما هو مقرر في محله من كتب الأصول، لذلك قال العلامة الأمير الصنعاني: «تفريج الكرب باب واسع، فإنه يشمل إزالة كل ما ينزل بالعبد أو تخفيفه»[2].

وإذا تقرر هذا المعنى المطلق غير المقيد لتفريج الكربات، فإن كل مشروع يندرج فيما أصبح يصطلح

1- صدر التقرير في شهر مارس 2016.

2- الصنعاني، محمد. سبل السلام: 2/638.

عليه بالطاقات البديلة، أو الطاقات الصديقة للبيئة، سواء كانت مائية أو ريحية أو شمسية، يندرج في العبارة الأخيرة للإمام الصنعاني: «إزالة كل ما ينزل بالعبد أو تخفيفه»، لأن تلك الطاقات المتجددة وإن كانت لها بعض الآثار السلبية، إلا أنها قليلة جدا، وأحيانا يصطلح عليها في الأدبيات الإيكولوجية بـ«التلوث المقبول»، ومن منافع هذه الطاقات المتجددة وفوائدها[1]:

** تخفيض انبعاثات غازات الدفيئة، ويمكن للجيل القادم من الوقود الإحيائي أن يوفر تخفيفا أعلى من غازات الدفيئة.

** لها معدل وفيات منخفض.

** استخدام الطاقة الشمسية يحد من انبعاث الملوثات (الجسيمات والغازات الضارة).

** الطاقة الشمسية الحرارية لا تولد أي نوع من المشتقات الصلبة أو السائلة أو الغازية عند إنتاج الكهرباء...

وكل هذه الفوائد إن تحققت ولو جزءا، فإن كل من فكّر في تحقيقها أو شجع عليها أو أسهم في إنجاحها أو روج لها.... له حظ في تفريج كربات الإنسانية، وهو مشمول بالوعد والجزاء الوارد في حديث «من فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»، كما أن هذا الوعد يتضمن منتحفيز وتشجيع القائمين على مثل هذه المشاريع ما لا يخفى، لذلك علق الأمير الصنعاني على مثل هذا الحديث بقوله: «فيه حث للعباد أن يهتموا بالتفريج عن إخوانهم ليفرج الله عنهم، وهذا فضل عظيم لقضاء الحاجات»[2].

سابعا: البيئة والمفاضلة في الإيمان:

من المقرر المعلوم أن المسلمين والمؤمنين ليسوا على درجة واحدة في إسلامهم وإيمانهم، فمنهم الكامل والمتوسط والضعيف، وبين كل درجة وأخرى درجات، فعلى أي أساس ينبني هذا التفاضل؟

لعل أهم مرتكز للمفاضلة بين المسلمين هو الأعمال الصالحة والأعمال الطالحة، وقد وردت في ذلك عدة نصوص عن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم، منها «المسلم من سلم المسلمون من لسانه

1-مصادر الطاقة المتجددة والتخفيف من آثار تغير المناخ: الصفحات 18 – 19 – 20 – 65 – 66. (تقرير IPCC).

2- الصنعاني، التنوير، شرح الجامع الصغير: 10/31.

ويده»[1]، ومن هذا الحديث استنبط العلامة ابن رجب وجوب سلامة المسلمين من لسان الإنسان ويده[2]، وليس الاستحباب فقط، لذلك أدرج العلامة عبد الجليل القصري [كف الأذى] ضمن شعب الإيمان[3]، ومعلوم أن تخريب البيئة والإفساد فيها وتلويثها بما يعود بالإذاية والضرر على المجتمع الإنساني كله هو من أعمال اليد الطالحة التي تنقص من درجة إسلام المرء، لأنه لم يكف أذاه عن الناس/المجتمع.

وإذا تأكد أن لتلويث البيئة تبعات سلبية وأضرار خطيرة، بما فيها التسبب في القتل بواسطة الأمراض الفتاكة، فإن توصيف ذلك لا يقل عن كونه معصية، والمعاصي تنقص من إيمان المرء بلا ريب، وقديما قال علماؤنا: «الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي»، ومن غير المنطقي أن نسوي في درجة الإيمان بين من يزرع الأشجار وبين من يقطعها لغير حاجة، وقد روى الإمام أحمد ما يفيد أن زراعة الأشجار من أعمال الطاعات، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من نصب شجرة فصبر على حفظها والقيام عليها حتى تثمر، كان له في كل شيء يصاب من ثمرها صدقة عند الله»[4].

ثامنا: البيئة والمفاضلة في العمران:

إذا استثنينا أفضلية مكة المكرمة والمدينة المشرفة، فإن البشرية تعتمد المفاضلة بين الأمصار والبلدان بناء على جودة الهواء واعتداله، أو على جمال البلدة وما بها من اخضرار وبهجة، أو على نقاء مائها ويسر الوصول إليه، أو غير ذلك من أسباب المفاضلة، وكلها راجعة إلى البيئة ومتعلقاتها، لذلك قال العز بن عبد السلام رحمه الله: «وكتفضيل بعض البلدان على بعض بما فيها من الأنهار والثمار وطيب الهواء»[5]، وهذه المعايير البيئية ذاتها اعتمدها النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين أُعجب بوادي العقيق، فقال لعائشة بعد رجوعه منه: «يا عائشة، جئنا من هذا العقيق، فما ألين موطئه، وأعذب ماءه»[6]، وهي نفس الاعتبارات التي اعتمدها العلامة الحسن اليوسي في المفاضلة بين

1-صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.
2- ابن رجب، فتح الباري: 1/37.
3- القصري، عبد الجليل. شعب الإيمان: 204.
4-مسند الإمام أحمد، مسند أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.
5- ابن عبد السلام، العز. قواعد الأحكام: 1/45.
6- ابن النجار، محب الدين. الدرة الثمينة: 55.

بقاع الأرض، حيث اعتبر ما كانت منبتا للعشب أفضل من السبخة[1]، وما كانت مزرعة أفضل من الكنود[2]، ومنها ما تتفاوت عن غيرها بكونها منبعا للماء، ومنها ما تتفاوت بحسب المياه، إلى غير ذلك من مخلفات الفواكه والأشجار والأزهار وسائر المنافع[3].

وكما يتم تفضيل مناطق على أخرى لاعتبارات بيئية، فإنه يتم التحذير من سكن بعض المناطق بناء على ملاحظات بيئية أيضا، مثل تلوث هوائها أو مائها، وقد سنت منظمة الصحة العالمية سُنة نشر لائحة المدن الأكثر تلوثا في العالم حتى يكون الإنسان على بينة من أمره، وفي سنة 2015 صنفت وفق قياسات خاصة مستويات التلوث في 1600 مدينة من 91 دولة، وتبين من خلال ذلك التقرير أن نيودلهي وكراتشي والدوحة والقاهرة والأهواز... من أكثر المدن العالمية تلوثا، مما يعني أن ساكنتها من أكثر الناس تعرضا للأمراض المتعلقة بالجهاز التنفسي.

تاسعا: البيئة والمشكلة الحضارية:

قد نكون في أعلى درجات السذاجة إن اعتبرنا أن التخريب البيئي وقع صدفة أو من غير قصد، وأنه نتاج غير واعي لحضارة المادة المسيطرة في القرن الأخير من الزمن، لقد عملت الحضارة الغربية المعاصرة جاهدة حتى تنجح في تغيير الفطرة الإنسانية، وذلك بإقصاء الأخلاق أو استبدالها أو الاستيلاء عليها حسب عبارات المفكر طه عبد الرحمن، لكن الإضرار بالأخلاق الدينية ما لبث أن انعكست آثاره السلبية على النظام العلمي/التقني للعالم، بل صارت المنظومة الحضارية الغربية لا تقدر على منع نفسها «من الانجرار التدريجي إلى مسار تحفه الأخطار والأهوال من كل جانب، الأمر الذي دعا بعض الفلاسفة الأخلاقيين إلى التفكير في وسائل تصحيح هذا المسار الذي يفضي بالإنسانية إلى المفاسد»[4].

هذا الارتماء الواعي في السبل الموصلة للمفاسد هو الوجه الخفي للحضارة العلمانية التي عملت على الإقصاء الكلي للدين، وما يستتبع ذلك من إقصاء الأخلاق، حيث سادت فكرة التعارض بين العلم والأخلاق، وما لبثت هذه الفكرة أن استقرت حتى ترسخت فكرة أخرى مفادها أن العلم أقوى

1- السبخة: منطقة مستنقعيّة لا تصلح للزراعة لملوحتها.

2- الكنود: الأرض لا تنبت شيئا.

3- اليوسي، الحسن. المحاضرات: 1/25.

4- طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق: 123.

من الأخلاق، وهو ما يتجلى في الصراع من أجل البقاء عند داروين، حيث لا يفوز الأفضل [الجانب الأخلاقي]، بل يفوز الأقوى [السوبرمان][1].

تبدو فكرة إقصاء الأخلاق أكثر جلاء عند الإنجليزي ماندفيل الذي تساءل: «ما أهمية الأخلاق لتقدم المجتمع والتطور الحضاري؟ ليجيب ببساطة: «لا شيء، بل لعلها تكون ضارة»[2]، وبالتالي فإنه لا يحفز المجتمعَ على التقدم إلا الوسائلُ التي توصف عادة بأنها آثمة.

هذه المنظومة الحضارية المُقصية للأخلاق هي التي أنتجت لنا هذا التخريب القيمي الجامع، ومنه تخريب البيئة وكل المجال الذي يحيى فيه الإنسان، بخلاف المنظومة الحضارية الإسلامية، التي يمكن تسميتها بحضارة التخلق، وهي التي تبني الإنسان المتخلق بأخلاق الله، ومنها الرحمة، بمعنى الرحمة الشاملة، رحمة الإنسان بالإنسان وبالحيوان وبالغابة والأشجار....، يمكن أن نقول إن قيمة الرحمة دُفنت بتخلف المسلمين، وهذا مما خسره العالم بانحطاط المسلمين، لذلك ارتفعت عبارة نيتشه عالية في سماء الحضارة الغربية: «تخلص من الضمير ومن الشفقة والرحمة.. اقهر الضعفاء واصعد فوق جثتهم»[3].

مقولة نيتشه هي فيصل التفرقة بين الحضارة الإسلامية المتخلقة والحضارة العلمانية غير المتخلقة.

الرحمة في الإسلام هي التي أطَّرت علاقة الإنسان بكل مكونات البيئة، فحرم الإسلام قتل الحيوانات إلا إذا كانت مضرة بالإنسان، واعتبر الفقهاء تلك الحيوانات من الكائنات المحترمة، وأجازوا للإنسان التيمم إن لم يكن له إلا الماء الذي يكفيها[4].

«الحيوانات المحترمة» هكذا يسميها فقهاء الإسلام بلطف، وهذا اللطف ناتج عن التربية القرآنية والتربية النبوية، لأن الله الرحمن الرحيم، ورسوله الرؤوف الرحيم، أسميا الحيوانات أمما مثل

1-بيغوفيتش، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب: 194.

2- المرجع نفسه، 195.

3-المرجع نفسه، والصفحة.

4- قال الخطيب الشربيني من فقهاء الشافعية: «من أسباب التيمم أن يُحتاج إلى الماء لعطش حيوان محترم من نفسه أو غيره، ولو كانت حاجته لذلك مآلا، أي في المستقبل، صونا للروح أو غيرها عن التلف، لأن ذلك لا بدل له، بخلاف طهارة الحدث... ويجب أن يقدم شراء الماء لعطش بهيمته المحترمة على شرائه لطهره، وإن وجد من يبيعه الماء لعطش بهيمته لزمه شراؤه». مغني المحتاج: 1/253.

الإنسان، «وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم»، «لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها»، هكذا قال الله سبحانه وتعالى، وهكذا نطق رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ينهى الإسلام عن الإفساد في الأرض وبباقي مكونات البيئة، بل يطرح مسألة التماهي مع البيئة، لذا دعا الإسلام الإنسان إلى الإكثار من الذكر والتسبيح ليكون مثل مكونات البيئة، «تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»[1]، فكانت علاقة الإنسان بكل مكونات البيئة محصورة بين أن يكون مسبحا مع البيئة، أو البيئة مسبحة معه، ولما ابتعد الإنسان المادي عن العبادة والتسبيح، أصبح هو المشكلة الحقيقية للبيئة، وما إن استيقظ ضميره وأحس بالخطر المحدق من حوله، صار يبذل قصارى جهده ليحمي الطبيعة من نفسه وتصرفاته، من هنا يتبين أن إنقاذ الطبيعة «يتطلب تغيير الإنسان المستهلك أولا»[2]، ولا منقذ للبشرية من التلوث إلا بالرجوع إلى الإسلام، لأنه الوحيد الذي لا يفصل بين علاقة الإنسان بالبيئة وبين وجود الله الخالق، ويربط بين علاقة الإنسان بالبيئة وبين فلسفة الثواب والعقاب الأخروي[3].

خاتمة:

من خلال هذه الدراسة، يتبين لنا الآتي:

**رعاية البيئة جزء أصيل من الدين، وليس ترفا زائدا يمكن الاستغناء عنه متى شاء الإنسان ذلك.

** الحفاظ على البيئة والعناية بها ورعايتها من العمل الصالح المأمور به شرعا، وهو الذي يورث الحياة الطيبة، والسعادة والهناء، وما إن يتخلى الإنسان عن العناية بالبيئة حتى يرتمي في حياة الضنك حتما.

1-سورة الإسراء، آية: 44.

2- هوفمان، مراد. الإسلام كبديل: 165.

3- يقول مراد هوفمان: «من هنا نقول لمن يسمع ويعي، إن حل مشكل تلوث البيئة المستشري لا يتأتى باتباع المنادين بالرجوع إلى الطبيعة بوصفها الدين الطبيعي مثل هولجرشلايب، ولن يتأتى بالتهويم في الرومانسية التي يروج لها ساسة الخضر، ذلك أن العواقب الوخيمة لتجاهل وجود الله أخطر ما يتهدد البيئة، ولا يدفع هذا الخطر عنها تأليهُ البعض لها، والتغني بحبها وقداستها». الإسلام كبديل: 164.

** تخريب البيئة وتلويثها هو من الإفساد المنهي عنه شرعا، بنصوص من القرآن والسنة، كما أن تلك التصرفات المشينة مع البيئة تندرج ضمن المعاصي التي يعاقب الله عليها عباده يوم الجزاء.

** التعامل مع البيئة سلبا أو إيجابا قد يكون سببا في نقصان الإيمان أو زيادته.

** الاعتداء على البيئة والإخلال بتوازنها قد يصير في بعض الأحيان اعتداء على النفس الإنسانية ذاتها، وذلك بالتسبب في قتلها عن طريق مجموعة من الأمراض الناتجة عن تلوث الهواء أو الماء أو التربة...، وهو ما يستوجب من الأحكام العقابية ما يشبه أحكام المعين على القتل أو المتسبب فيه.

** الاجتهاد في طرح البدائل المخفضة من درجة التلوث مثل الطاقات الريحية أو المائية أو الشمسية يعد من تفريج الكربات الذي حث عليه الإسلام ورتب عليه الجزاء الأخروي.

** مشكلة البيئة - قبل أن تكون في التلوث أو في غيره – هي مشكلة الحضارة المادية بالأساس، لذا وجب إعادة النظر في المنظومات الفكرية قبل إعادة النظر في الطاقات المستعملة، وذلك بإعادة بناء الإنسان بناء سليما على وفق ما يدعو إليه خالق الإنسان وخالق البيئة سبحانه وتعالى.

المراجع المعتمدة:

القرآن الكريم.

كتب السنة:

الإمام أحمد بن حنبل، المسند. تحقيق أحمد شاكر. دار الحديث، القاهرة. ط:1. 1416 – 1995.

الإمام البخاري محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح. دار طوق النجاة. ط: 1. 1422.

الإمام أبو داود، السنن. دار الرسالة العالمية، ط: 1. 1430 – 2009.

باقي المراجع:

أحمد بن الصديق الغماري، تحقيق الآمال، في إخراج زكاة الفطر بالمال. مكتبة القاهرة، ط: 1. 1431 – 2010.

أحمد مدحت إسلام، التلوث مشكلة العصر. سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1990.

البقاعي إبراهيم بن عمر، نظم الدرر، في تناسب الآيات والسور. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

الخطابي أبو سليمان، معالم السنن. المطبعة العلمية، حلب، ط: 1. 1351 – 1932.

الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. دار الكتب العلمية، ط: 1. 1415 – 1994.

ابن رجب الحنبلي، فتح الباري، شرح صحيح البخاري. تحقيق جماعي، نشر مكتبة الغرباء، المدينة المنورة. ط: 1. 1417 – 1996.

الشاطبي إبراهيم بن موسى، الموافقات. نشر دار ابن عفان. ط: 1. 1417 – 1997.

الصنعاني محمد بن إسماعيل، التنوير، شرح الجامع الصغير. مكتبة دار السلام، الرياض، ط: 1. 1432 – 2011.

الصنعاني محمد بن إسماعيل، سبل السلام. نشر دار الحديث. دت.

طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق. المركز الثقافي العربي، ط: 3. 2006.

ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، 1984.

عبد الجليل القصري، شعب الإيمان. تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط: 1. 1416 – 1995.

العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، في مصالح الأنام. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. 1414 – 1991.

علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. مكتبة الوحدة العربية.

علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب. ط: 1. 1414 – 1994.

القاضي عياض، إكمال المعلم، بفوائد مسلم. تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط: 1. 1419 – 1998.

الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين. دار المعرفة، بيروت.

مراد هوفمان، الإسلام كبديل. ط: 1. 1413 – 1993.

ابن المُلك محمد بن عز الدين الكرماني، شرح مصابيح السنة للبغوي. تحقيق جماعي، نشر إدارة الثقافة الإسلامية. ط: 1. 1433 – 2012.

ابن النجار محب الدين، الدرة الثمينة، في أخبار المدينة. نشر دار الأرقم. تحقيق حسين محمد علي شكري.

التقارير الدولية:

التقرير السنوي للبنك الدولي 2015.

مصادر الطاقة المتجددة والتخفيف من آثار تغير المناخ. تقرير خاص للهيأة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ (IPCC) التي أنشأتها المنظمة العالمية للأرصاد الجوية WMD وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة UNEP. (2011).

منشورات المنظمات الدولية:

دلائل جودة المياه، نشر منظمة الصحة العالمية، المجلد 1. التوصيات. ط: 3. جنيف 2004.

التربية البيئية

مدخلا للوعي بالمشترك الإنساني

د. أحمد الفراك

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

جامعة عبد المالك السعدي/تطوان

مقدمة

اهتم الفكر الفلسفي قديما وحديثا بالبيئة الطبيعية، بشكل يعكس انشغال الإنسان بمحيطه الطبيعي منذ أن طرأ على الوجود، ومحاولاته في إيجاد أجوبة مُقْنِعة لجملة من الأسئلة التي تثيرها مظاهر الكون الطبيعي وظواهره، في انتظامها وانسجامها من جهة، وتأثيرها على الحياة البشرية الفردية والجماعية، إيجابا وسلبا من جهة أخرى، فقد نحتت الفيزياء اليونانية مثلا جملة من المفاهيم الطبيعية (مثل: الطبيعة، المادة، الصورة، الجوهر، العرض، الكون، الوجود، العلة، الهيولى...) واستمرت هذه المفاهيم مع العصور اللاحقة، واغتنت بمفاهيم وتخصصات وحقول معرفية متصلة بالموضوع. لا يتسع المقام هنا لتتبع تطورها واتساعها.

لا غرابة أن يُسمَّى الفلاسفة الأوائل بالفلاسفة الطبيعيين أمثال طاليس وأنكسمانس وأنكسماندر، لأنهم تساءلوا عن أصل الكون والقوانين الناظمة له، وطبيعة المادة وعلاقتها بالفكر، فاعتبر طاليس أن «العالم صادر عن الماء وراجع إلى الماء. وبتعبير أقرب إلى كلامه: إن العالم يخرج

من المحيط ويرجع إلى المحيط»[1]، وأجاب أنكسماندر عن سؤال حول أصل الكائنات الحية بقوله: «إنها نشأت من الرطوبة بعد أن تبخرت الشمس، وكان الإنسان كغيره من أنواع الحيوان، فكان في البدء سمكة»[2]، واعتبر أنكسمانس أن أصلها من الهواء الذي هو «مادة لا نهائية معينة متحركة علة الحياة في العوالم.. منه تكونت الأشياء بالتكاثف والتخلخل»[3]، وآخر قال أن أصلها من نار ورابع قال من تراب، فيما يسمى ب»الأسطقسات الأربع»، أي العناصر التي تؤلف الكون والتي لولاها لما وجدت الحياة. وظن غيرهم ظنونا أخرى كالعدد والعقل واللامتعين والذرات...

كما كتب أرسطو طاليس في الطبيعة وما بعد الطبيعة، وتحدث عن عادات الحيوانات وبيئتها، وألف كتاب «الحيوان»، وقاس ظواهر الطبيعة على سلوك الإنسان والحيوان، ففسر حركات الأجرام السماوية وكأنها حركات كائنات حية، ورتب الموجودات ترتيبا تصاعديا بدءا بالعناصر البسيطة الماء، التراب، النار، الهواء، وبعدها المعادن، ثم النباتات والحيوان، وبعد ذلك يأتي الإنسان، وأخيرا ترتقي الأجرام السماوية في أعلى الرتب وأشرف المقامات.[4] ونشر أبوقراط كتابا بعنوان «عبر الأجواء والمياه والأماكن»، يذكر فيه تأثير هذه العوامل الثلاثة على الكائنات الحية ومنها الإنسان، وتوالت الاهتمامات الفلسفية بالطبيعة إلى أن استقلت العلوم الطبيعية في القرن السادس عشر عن الفلسفة، وتعددت تخصصاتها بتعدد مناهجها وموضوعات اهتمامها التفصيلية.

المبحث الأول: من الوعي بالمشكلات البيئية إلى فقه الائتمان

المطلب الأول: في ضرورة الوعي المشترك بالأزمة البيئية

رغم ما للاهتمامات الفلسفية القديمة من قيمة عظمى في تركيز النظر على المعطى الكوني في تكامل عناصره وتفاعلها، وتأثير ذلك على حياة الإنسان وتفكيره، إلا أنها اليوم لا تنفع نظرية «أخلاق الفضيلة» لأرسطو طاليس، ولا نظرية «أخلاق الواجب» لإيمانويل كانط، ولا نظرية «أخلاق المنفعة» لوليام جيمس، في استيعاب مشكلات «البيئة والإنسان» المستحدثة في عالمنا المعاصر، ولا تستطيع

1- بلدي، نجيب. دروس في تاريخ الفلسفة، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1987م، ص14

2- الأهواني، أحمد فؤاد. فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، ط1، 1954م، ص 62

3- الخطيب، محمد. الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط 1، 1999م، ص 99

4- انظر: الجابري، محمد عابد. مدخل إلى فلسفة العلوم، 2- المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي، المغرب: مطبعة دار النشر المغربية، ط1، 1976م ص 38

تنمية «الوعي الكافي» لإيقاف نزيف هذا الكون العظيم ومعاناته جراء استفحال جشع الإنسان وتسلطه على الطبيعة وبالتالي على نفسه والأحياء والحياة من حوله.

البيئة تسخير إلهي ومشترك إنساني، إذا فسدت تضرر الناس أجمعين، وإذا صلحت انتفع الخلق في العالمين، وباعتبار الوعي المتنامي بالطابع العالمي لمعضلات البيئة ظهرت مؤلفات وهيئات تندد بالسياسات التنموية والتقنية والعسكرية التي تدمر البيئة وتلوث الطبيعة، وتدعو إلى الحفاظ على الموارد الطبيعية بعيدا عن التلويث والتتبير والتخسير، والتصدي للتحديات التي تواجهها من خلال إثارة القيم الأخلاقية العالمية[1] في نفوس البشر بحسب ما يؤمنون به من عقائد دينية، وما يصدقونه من أفكار ومرجعيات ومذاهب، وما يتصرفون وِفقَه من نماذج ثقافية ترشد سلوكاتهم.

أمسى الاهتمام بالبيئة منصبا من طرف الجميع على مشكلاتها المركبة ومداخل علاجها التربوية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، إذ المشاكل البيئية أو المشاكل المرتبطة بالبيئة الطبيعية تُطرح في عصرنا على مستوى لا يستثني أمة من الأمم ولا مجالا من المجالات، نظراً لارتباطها بالإنسان ومصالحه من جهةٍ بوصفه الفاعل المؤتمن، وبالأرض وتوازنها من جهة ثانية بوصفها المحل الوحيد الممكن لهذا الائتمان ومجال التسخير فيه. فالاهتمام بقضايا البيئة الأخلاقية والطبيعية والجمالية لم يعد أمرا يخص فئة من المختصين في موضوع ما، ولا دولة في شأنها الداخلي بل أضحى اهتماما أمميا يتخطى الحدود السياسية، و«لقد أصبح لازما على المجتمع الدولي أن يتعامل مع هذه القضية خارج إطار حدود الدول والأطر السياسية»[2]، مثلما لا يتوقع لاقتراحات الحلول أن تكون ناجعة إلا إذا استحضرت الوعي بالأبعاد الفلسفية والأخلاقية العالمية.

رغم ما يشعر به الناس جميعا من أهمية للحفاظ على البيئة الطبيعية من أجل استمرار حياة الأحياء عليها، وما يعلمونه من أن إفسادها يلحق الضرر والهلاك بالحياة على وجه الأرض، ويعيق أداء الكائن البشري لمهمته الاستخلافية. يُتهم الإنسان في جميع الأبحاث والدراسات والملتقيات والتقارير ذات الاختصاص في الشأن البيئي بكونه الفاعل الرئيس في جريمة الإخلال بالبيئة، بل

1- انظر: هانس كينغ. مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة: جوزيف معلوف وأورسُولا عسَّاف، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م.

2- الخولي، أسامة. البيئة وقضايا التنمية والتصنيع، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 285، (1423هـ/ 2002م)، ص 22

التآمر على تدميرها[1]، ونتيجة لذلك الشعور نشطت الكتابات الفلسفية والأخلاقية في الموضوع، وارتفعت أصوات أفراد ومؤسسات حكومية وتطوعية، لتنبيه الإنسان المعاصر إلى ما اقترفه – الظلوم الجهول- في حق الطبيعة من تدمير وتخسير، حتى أوشك على «نسف جميع القيم والمثل العليا...وتداعي جميع الهويات»[2].

يكفي دليلا على استفحال الأزمة البيئية واتساع نطاقها اليوم أن نسمع ونطالع باستمرار الحديث عن «أزمة التغذية» و«أزمة الطاقة» و«أزمة السكان» و«أزمة السكن» و«أزمة التلوث» و«أزمة الماء» وغيرها، بل ظهرت مؤلفات ودراسات وأبحاث في موضوعات بيئة تنبئ عن خطر الأزمة البيئية من خلال عناوين مزعجة مثل: «الانفجار السكاني»، «القنبلة السكانية»، «كوكب يموت»، «كوكب ينتحر»، «عالم مزدحم»، «المدن الدخناء»، «الربيع الصامت»، «الصيف الطويل»... وليس باطلا أن يتحدث العقلاء بإلحاحٍ عن تطور الأزمة البيئية وعن مآلات اللامبالاة بها. حتى قيل: «من الممكن تشبيه الضرر البيئي الذي يسببه البشر بفعل السرطان في الجسم البشري، أي سرطان قاتل، والذي إذا لم يكبح جماحه سيترك الجسم الذي يغزوه جثة لا حياة فيها»[3].

ونذكر من بين هذه الجهود هيئة «تحالف الأديان والمحافظة على البيئة» وهي مؤسسة بريطانية نشأت عام 1995م، تحفز أتباع الأديان على تطوير قدراتهم في إدارة وتنفيذ البرامج البيئية على أساس تعليمات دينهم، وانضمت للشراكة مع البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة من خلال برنامج يهدف إلى معالجة قضايا البيئة وخاصة منها مشكلة تغير المناخ وتداعياته الخطيرة على الحياة بصفة عامة. ويعتمد هذا البرنامج على وضع خطة عملية زمنية تستمد أُسسها من المبادئ والقيم التي يدعو إليها الدين المشترك (الكُليات الدينية التي لا تختلف فيها المِلل)، بغرض مساعدة المجتمعات المحلية على اتخاذ القيم الإيمانية حافزا للمواطنين على تغيير سلوكياتهم، واستجابت العديد من الطوائف والمؤسسات الدينية والفلسفية، وقدم بعض المسلمين خطتهم كذلك تجاه البيئة والمساهمة في الحفاظ عليها عبر العديد من الاجتهادات النظرية والعملية.

1- صباريني، محمد سعيد والحمد رشيد. البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 22، (أكتوبر 1979م)، ص 107

2- الدواي، عبد الرزاق. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1992، ص 35

3- نيوتن، هـ ليزا. نحو شركات خضراء، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 329، 2006م، ص128

المطلب الثاني: حُب التملك وإفساد روح الائتمان على البيئة

حُبِّب للإنسان ابتداءً التمتع والتشهي والتملك، وتضاعف ذلك مع ارتفاع مستوى الاستهلاك في المجتمعات الحديثة والمعاصرة نتيجة التأثر بفلسفة غربية تحكمية لا تولي للمعنى قيمة في الحياة أمام مغريات تزيين المزيد من الاستهلاك اللامحدود، يقول مشيل سير (Michel Serres) في كتابه «العقد الطبيعي»: «التحكُّم والتملُّك، هو شعار ديكارت الذي رفعه في فجر العصر العلمي والتقني الحديث، عندما انطلق العقل الغربي فاتحا ومستكشفا للكون «نسيطر عليه ونتملكه»، هذه هي الفلسفة المشتركة بين المشروع الصناعي والعلم الذي وُصف بأنه محايد وموضوعي. إن التحكم الديكارتي يؤسس العنف الموضوعي للعلم كاستراتيجية مُهدِّدة. إن علاقتنا الأساسية بموضوعات العالم أضحت تتلخص في الحرب والمِلكية...»[1]، ولا تلتفت إلى أخلاق المحبة أو الأخلاق العلائقية، أو «أخلاق العناية»[2] بتعبير فيرجينيا هيلد.

ويضيف ميشيل سير: «إن الخسائر التي كبدها الإنسان للعالم، تساوي الخسائر التي يمكن حربا عالمية أن تتركها وراءها...لقد أصبحنا بحكم تحكمنا المفرط في الطبيعة ضعفاء أمامها، حتى إنها تهددنا بدورها لتسيطر علينا. فمن خلالها ومعها وداخلها نقتسم نفس القدر. وأكثر من كوننا نملكها، ستملكنا هي بدورها، كما في القديم، عندما كنا نخضع للضرورات الطبيعية، لكن مع فارق نوعي. في الماضي، كان الخضوع محليا، أما اليوم فسيكون عالميا.»[3]

هذا التحكم وما تلاه من تملك زاد من جشع الإنسان وضاعف من استغلاله لموارد الطبيعة وإفساده لخيراتها، يقول موران: «إن الهيمنة الجامحة للتقنية على الطبيعة تقود الإنسانية نحو الانتحار»[4]، وما زادته الكُشفات العلمية والتكنولوجية المتطورة إلا استفحالا واستفحاشا، فلقد «غلا الغرب في استغلاله للطبيعة، فبالرغم من ازدهار العلوم الطبيعية على أنواعها كافة وتقدم التقنية في خدمة الإنسان، فإن تأليه الرغبات...أدى إلى اغتصاب الإنسان للطبيعة، أي إلى استثمار الطبيعة وتطويع قواها لإشباع الرغبات دون وازع أخلاقي، دون معيار يعلو على الطبيعة والرغبات

1- مشيل، سير. العقد الطبيعي، دار فلاماريون للنشر (Groupe Flammarion)، باريس، ط1، 1990م، ص58

2- فرجينيا، هيلد. أخلاق العناية، ترجمة: ميشيل حنا متياس، مجلة علم المعرفة، الكويت، عدد 356، ط 1، أكتوبر 2018.

3- مشيل، سير. العقد الطبيعي، مرجع سابق، ص58

4- إدغار، موران. تربية المستقبل، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2002، ص65

معا ويخضعهما لقيمه وأوزانه، فكان تلويث الموارد الطبيعية ونهب الثروة الأرضية بلا حساب مما أدى بدوره إلى قلب توازن الطبيعة في كثير من الحقول»[1]، إلا أن الناس قد يغفلون عن الأسباب التي توقع الفساد في البيئة، بل قد يشاركون في عملية الإفساد عن غير وعي منهم أو تقليلا من تأثيرهم، أو اتهاما للغير وتبرئة للذات وعدم تحمل المسؤولية، أو بعدم القدرة على التخلي عن عوائدهم الاستهلاكية الإهلاكية التي لا تلقي بالاً لنتائج اللامبالاة التدميرية والأنانية الاستفسادية.

المبحث الثاني: في الحاجة إلى وعي بيئي ائتماني

المطلب الأول: فلسفة البيئة وتجديد الوعي البيئي

يحتاج الوعي بأهمية البيئة في الحياة إلى وعي أعلى يستحضر عمق الأزمة البيئية التي تواجه الإنسانية جمعاء في حاضرها ومستقبلها، وبمظاهر هذه الأزمة وخطورتها ومآلات التهاون بصدد إيجاد حلول لمشاكلها المركبة والمستعصية، بعد إدراك الأسباب والعلل الكامنة وراء التدهور الخطير الواقع والمحتمل للمجال البيئي (برا وبحرا وفضاء)، وبيان سبب العلاقة غير السوية بين الوضع البيئي الحقيقي والادعاء البشري المزعوم. لعل الإنسان يتذكر مسؤوليته في حفظ الأمانة التي أودعيت عنده، قبل إجباره على أداء فاتورة التأخر..

لا يكتفي الوعي الجديد بوصف الواقع البئيس وإنشاء خطاباتٍ باردة تتحدث عن الطموح والآمال والأحلام الجميلة، بلُغةٍ متأسفة وعاجزة عن الإقناع والتأثير. بل يتجاوز ذلك إلى إصلاح منهاج التربية الإنسانية، قبل بذل وتنظيم الجُهود الجماعية لتحقيق الوعي العالمي المشترك بالأزمة أولا، ثم إشراك الجميع؛ أفرادا وهيئات، شمالا وجنوبا، شرقا وغربا، في إعداد برنامج الحل المشترك وتنفيذه.

لا ننكر بالمناسبة ازدياد الوعي بمشكل البيئة في الغرب نتيجة الصيحات المتتالية لمراكز الدراسات والأبحاث، ومع ظهور جماعات الخضر الذين يشُنون حملات واسعة ضد الإساءة للبيئة من خلال الضغط على الحكومات من أجل سَنِّ تشريعات قانونية بُغية الحد من تلوث البيئة ومنع الاستغلال المفرط للطبيعة، مما «ساعد على تحسيس الرأي العام العالمي بخطورة الأزمة البيئية الراهنة، وعلى شحذ الوعي بتداعياتها وإسقاطاتها المرجَّحَة على الحياة في كوكب الأرض، ومن ثمة على وجود الجنس

1- الفاروقي، إسماعيل. «نحن والغرب»، مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، السنة 3، العدد 11، رمضان 1397هـ/سبتمبر 1977م، ص 30-29

البشري برمته وعوالمه الثقافية والحضارية. وربما كان ذلك ما أهَّل الأزمة المذكورة لتصبح موضوعا لنقاش عالمي لا يفتأ يتسع ويتعمق»[1].

يتسع الوعي طبعا غير أن الواقع البيئي لم يعرف تحسنا رغم تلك الجهود، إذ لا تزال الكوارث البيئية تهدد الإنسان وباقي الأحياء على الأرض، مما يجعل أزمة البيئة اليوم تشكل تحديا عالميا يفوق قدرات البشر على حماية مكان سعيهم وابتلائهم، نظرا لما أُلحقت به من أضرار عَجز العلم المعاصر بكل إنجازاته عن إيقافها، من قبيل المشكلات الناجمة عن الفقر والمجاعة والأمراض الفتاكة ونقص الغذاء وندرة الطاقة وتلوث الفضاء والاحتباس الحراري وثقب الأوزون، ناهيك عن تلوث البحار والمحيطات...وكل واحدة من هذه المشكلات يمكنها أن تطرد الإنسان من سطح الأرض بعد أن تقلب أمنَه البيئي خوفاً ورعباً.

ترى الدراسات البيئية المعاصرة والمشتغلة أكثر بفلسفة البيئة أن المشكل البيئي هو مشكل إنساني مشترك بين جميع أمم الأرض، ذلك أن «وطننا ليس المنزل أو الشارع أو البلد الذي نعيش فيه، بل هو الأرض نفسها»[2]، التي تحتضن تنفيذ ما يخططه عقل الكائن البشري ويخمنه، فكما أضحى العالم سوقا من البضائع التجارية يقتنيها الناس من أقطار الأرض، فكذلك يشكل العالم بيئة يقطنها الناس من جميع الأجناس. ولا انعتاق خارج تجديد الوعي بمسؤولية الإنسان عن تدهور ظروف وجوده، وإيقاظ سكان العالم وقادته بُغية إنقاذ بيتنا من الخراب الذي لحق الحياة والأحياء فيه.

هذا ما تحاول إيصاله الفلسفة البيئية إلى قيادات العالم فكريا واقتصاديا وسياسيا، لتقنع الإنسانية بأن الأرض هي الكُويكب الحي الوحيد في النظام الشمسي الذي يستقبل وجودنا واستمرار حياتنا إلى حين، وقد يرفضنا في يوم من الأيام ويطردنا من محيطه الحيوي، ويحرمنا من طيباته نتيجة تهورنا وعنادنا ولا مبالاتنا، يقول جيمس لفلوك: «فالأرض لمصلحتها وليس لمصلحتنا قد تجبر

1- الدواي، عبد الرزاق. «مجتمع المعرفة..معالم رؤية تكنولوجية جديدة للعالم»، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد3، ص 113

2- لفلوك، جيمس. وجه غايا المتلاشي، ترجمة سعد الدين خرفان، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 388، (ماي 2012م)، ص 8

على الدخول في مرحلة حارة، حيث يمكنها البقاء، ولكن بحالة أدنى وأكثر صعوبة للعيش فيها، وإذا حدث هذا كما هو محتمل، فسنكون نحن السبب في ذلك.»[1]

تركز أدبيات الفلسفة البيئية عموما على المدخل التربوي والفكري والأخلاقي، معتقدة أن «الإنسانية لن تجد سعادتها إلا بإصلاح ذاتها روحيا ومعرفيا وأخلاقيا، فإذا نتجت الأزمة العالمية للبيئة عن فعل الإنسان، وكان فعل الإنسان مجسدا لمستواه التربوي وكيفية تفكيره ورؤيته للعالم، فإنه لا ينصلح الفعل إلا بإصلاح ذات الإنسان أولا، أي بتغيير الإنسان، وصناعة النموذج المعرفي الذي يؤطر رؤيته لنفسه وللكون من حوله وللحياة، حتى تتغير تبعا لذلك رؤيته لذاته وللعالم المحيط به. بعدها سيسعى للحفاظ على الحياة الإنسانية الآمنة الكريمة الممتدة من حيث هو جزء لا يتجزأ منها. لكن إصلاح فكره كما تريده الفلسفة البيئية يحتاج إلى نظام معرفي عالمي بديل قادر على إعادة تركيب ما تفكك، وبناء ما تهدم، وتقويم ما اعوج، وتصحيح ما تحرف، وتتميم ما نقص. أي أن الفلسفة البيئية نفسها تحتاج إلى وعي عميق يخلصها من حصار الرؤية المادية والبديل اللاديني»[2] المتطرف الذي يدير ظهره لإسهام الدين في حل مشكلات الإنسانية المعاصرة.

يقول محمد عزيز الحبابي: «هل يمكن أن نرتفع من مستوى الضمير الفردي إلى ضمير جماعي، بحيث تتصل الأخلاق بالاجتماع بصلة متينة؟» فيقول: «هذا التساؤل في غير محله، لأن الأخلاق مجتمعية في أصلها، فكل مسؤول، مسؤول أمام ضميره، طبعا، أمام البيئة، والبيئة وحدها مقر القيم والمعايير الأخلاقية، وهي الخالقة للضمير خلقا، إذ بها يتكيف، انفعالا للفضائل والمساوئ. فمثلا الوعي أيام الرخاء غيره أيام الشدة. ثم إن أصحاب علم الاجتماع يقرون أن المسؤولية كانت، بادئ ذي بدء، مشتركة غير محددة»[3]، ويستشهد على ذلك ببيت شعري يقول فيه الشاعر: «وما أنا إلا من غُزَيّة إن غوت - غويت وإن ترشد غزية أرشد»[4].

المطلب الثاني: أخلاق العناية أو من أجل رؤية جديدة

بعد قصور النماذج البشرية المعرفية إلى اليوم وانسدادا آفاقها، تستشرف الإنسانية المعاصرة

1- المرجع نفسه، ص 9
2- الفراك، أحمد. البيئة ومشكلاتها المعاصرة، دار القلم، الرباط، ط1، 2016، ص 93
3- الحبابي، محمد عزيز. الحريات أو التحرر، دار المعارف، الدار البيضاء، ط1، 1972م، ص24
4- المرجع نفسه، ص24

نموذجا جديدا يستوعب حسنات المناهج والنماذج السابقة، ويتجاوزها إلى ما لا قِبَل لها به في شموله وتكامل وانسجام عناصره، نموذج علمي عالمي يحمل رؤية مغايرة للإنسان وللكون وللعلاقة بينهما. ولن تظفر الإنسانية بفلاحها إلا إذا أنصتت لصوتٍ سماوي هادئ -حسب تعبير جون جاك روسو- يقرع سمعها ويذكرها بأصلها ومصيرها ووظيفتها، وتهيأت لسماع صوتٍ حملته العناية الإلهية للخلق، وبَين مبادئه ومعالمه الأنبياء والمرسلون، والحكماء والمصلحون، وعملوا به في إصلاح أحوال الناس وزرع أواصر المحبة والتآلف بينهم، أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وتذكيرا بالتكليف الإلهي المشترك ولوازمه.

بالوعي البيئي الجديد يشعر الإنسان أن «مَكاننا جُزء منا»[1]، وأنه إذا خَرب فإنما يخرب بيته وحقل استخلافه، ويهدد حياته بتجاهله لما يحدث في البيئة من استفساد، ويُصر مستكبرا بعلمه وحضارته عن سماع صوت الكون وهو يستصرخ الإنسان طالبا النجدة والإنقاذ. ويشعر بأن ما بثه الله من نعيم على الأرض؛ على ظهرها وفي بطنها وفي فضائها هو أمانة لتمكين للإنسان وتنويع معايشه لعله يشكر ويعمل صالحا، قال الله تعالى: {ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون} (الأعراف:9)[2].

لما كان الإنسان هو المؤتمَن في أرض الله جيلا بعد جيل، يخلف بعضه بعضا، سلسلة استخلافية عابرة للزمن، فإن أخلاق الرعاية بالإنسان تفرض علينا أن نسعى إلى تحقيق الإخاء بين أعضاء الإنسانية المُكرمة، في «مواطنة إنسانية» أو «أخوة إنسانية» عابرة للثقافات والحدود الجغرافية والعرقية والمذهبية، وحثُّ الأفراد والجماعات على إنشاء مخالقة جديدة بتعبير طه عبد الرحمن، تستمر معها الخيرية والعدالة من السَّلف إلى الخلَف، في جلب المصالح المشتركة ودفع المضار التي تهدد الأمن البيئي والعمراني الذي هو الأساس المادي لكل فروع الأمن الإنساني الأخرى.

وفي حالة وقوع الفصام بين السلف والخلَف، وضُيّع الائتمان من طرف الجيل اللاحق، اللامبالي بمسؤوليته وواجبه في احترام القيمة الذاتية (Intrinsic Values) لعناصر الطبيعة المختلفة، فإنه يتحول -بلغة القرآن الكريم- من جيل الخَلَفِ إلى جيل الخَلْفِ (بتسكين اللام) الذي خان الأمانة

1- مايكل، زيمرمان. الفلسفة البيئية؛ من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة: معين شفيق رومية، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 333، (2006م)، ص 285

2- ونجد في سفر التكوين، الإصحاح: 11: «وكانت الأرض كلها لسانا واحدا ولغة واحدة»، وفي سفر التكوين، الإصحاح: 13 «لأن جميع الأرض التي أنتَ ترى لكَ أُعطيها ولنَسْلِكَ إلى الأبد».

وقطع الرحم واتبع هواه، وسقط في التخلُّف طبعاً، قال الله تعالى: {فخلَف من بَعدهم خلْف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوفَ يلقون غيا}(مريم:59). اتبعوا الشهوات بمعنى اتبعوا نمطا استهلاكيا يهلك الحرث والنسل، ويفسد في البر والبحر، ويستكبر عن عبادة الله، ويريدها عِوَجا.

الإنسان مكلف بما يسميه طه عبد الرحمن ب»إيداع الرعاية» ومقتضاه «أن يحفظ المودَع لديه ما أودع من حيث الحقوق التي يقتضيها، فيؤديها كما ينبغي، على أن هذه المحافظة على الحقوق لا تمنع التصرف في الوديعة بما يجلب للمودَع لديه المصلحة ويدفع عنه المضرة؛ بل لعل الأصل في الوديعة المرعية هو الإذن بالتصرف فيها، لأن حقوقها محفوظة»[1] وهو يختلف عما يسميه ب»إيداع الصيانة»، لأن الأول إلهي ويتملك بموجبه العبد تكريما له «ما أودعه المودِع الإلهي وأن يستكمل به تحقيق ذاته، متصرفا فيه بحسب مصالحه، على أن يراعي حقوق المودِع الإلهي في كل ودائعه»[2]، أما الثاني فهو بشري لا يتملك صاحبه وديعته، لأن «حقّه أن يحفظ المودَعُ لديه الشيء على حاله التي أُودِع عليها إلا أن يتعرض للضرر، فحينها، يعمل، بقدر الطاقة، على دفع هذا الضرر، حتى يسترده المودِع في أجل تُحدده الحاجة إليه أو يُحدده وجود الأمن؛ وبيِّنٌ أن دفع الضرر هذا لا يعد تصرفا في الوديعة، وإنما صيانة لها»[3]، ليستنتج بعد ذلك أن «الائتمان عبارة عن إيداع رعاية، بحيث يكون كل ما خلق الله، جل جلاله، من أجل الإنسان هو عبارة عن ودائع أودعها الله إياه، يتملكها كيف يشاء، ويتحقق بها كيف يشاء، شريطة أن يصون حقوقها.»[4]

خاتمة:

يتأسس القول الفلسفي في موضوع البيئة على مبدإ «حفظ الحياة على الأرض»، وهو مبدأ كلي تشترك فيه الأمم والملل والشرائع والمصالح، وليس المقصود بهذه القول رؤية المذهبية المادية بفروعها مادامت مرتهنة للحظة استكبار الاي تغطي الحقيقة المشتركة، ولا يهمها المستقبل المشترك، وإنما هي رؤية مشتركة جامعة، متقدمة على الرؤى التقليدية المتقلصة في النظر القومي أو الإديولوجي أو الجغرافي المحلي، بل يشترك فيها سكان المعمور حفظا لسلامة عيشهم ودفعا للشرور المحدقة

1- طه، عبد الرحمن. رُوح الدِّين: من ضَيق العَلْمانية إلى سَعَة الائتمانية، مرجع سابق، ص 474

2- المرجع نفسه، والصفحة.

3- المرجع نفسه، ص 473- 474

4- المرجع نفسه، ص 474

بهم، مع العلم أنه ليست كل الاهتمامات البيئية تنطلق من رؤية مادية متطرفة، إنما هناك مذاهب فلسفية «تضع القيم والغايات الخلقية فوق المادية...وتعنى بحالة الثقافة والتعليم والقانون والمحبة والخلقية بأكثر مما يعنى بالإنتاج السنوي»[1]، أي أن هناك مدارس فلسفية بيئية ترفض التحليل التخسيري لقضايا البيئة وعلاقتها بالنشاط الإنساني عموما، وتتحاشى «اختزال السعي البشري إلى مجرد الإنتاج والاستهلاك»[2].

إن الوازع الأخلاقي هو الذي يوجه الفعل البشري ليحد من الشراهة والغرق في نمط الاستهلاك المادي ويحفز «ضوابط للصرامة وإنكارا للذات»[3] من شأنها أن تسهم في صناعة وعي إعماري جديد، قبل أن يأتي سوط القدر الذي يرغم الإنسان على الاعتبار الفوري، آنذاك سيوقن بأنه «ليس ثمة صلة بين درجة الرفاهية التي يستمتع بها وتحقيق الحضارة. بل على العكس، إن الاستغراق في راحة البال هو أكثر العلامات الدالة على الاضمحلال الحالي أو الوشيك»[4]، ويعمل على توزين العامل النفسي الذاتي في الإنسان ليتجسد مشروع التوازن في رعاية البيئة الطبيعية المحيطة بنا من كل جهة، ليُتمم ب»عقد بيئي عالمي» يشترك فيه الجميع بناءً على الأسس المرجعية والمنافع المصلحية المشتركة بين الأنام.

مراجع البحث

هوفمان، مراد. الإسلام كبديل، ترجمة عادل المعلم، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 1995م.

هانس، كينغ. مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة: جوزيف معلوف وأورسُولا عسَّاف، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م

الحبابي، محمد عزيز. الحريات أو التحرر، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1972م.

طه، عبد الرحمن. سؤال العمل، بحث في الأصول العلمية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط 2،2012م

1- مايكل، زيمرمان. الفلسفة البيئية، مرجع سابق، 2/167

2- المرجع نفسه، والصفحة.

3- المرجع نفسه، والصفحة.

4- المرجع نفسه، والصفحة.

يعقوب أحمد. التربية البيئية ومأزق الجنس البشري، عالم الفكر، عدد 3، المجلد 32، يناير/ مارس2004م

لفلوك، جيمس. وجه غايا المتلاشي، ترجمة سعد الدين خرفان، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 388، (ماي 2012م)

مايكل، زيمرمان. الفلسفة البيئية؛ من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة: معين شفيق رومية، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 333، (2006م)

مشيل، سير. العقد الطبيعي، دار فلاماريون للنشر (Groupe Flammarion)، باريس، ط1، 1990م

النجار، عبد المجيد. فقه التحضر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.

نيوتن، هـ.ليزا. نحو شركات خضراء، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد: 329، (2006م)

السامرائي، نعمان عبد الرزاق. نحن والحضارة والشهود، كتاب الأمة، عدد: 81، (1422هـ/2001م)

عليان، عبد الله علي. حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين؛ رؤية إسلامية للحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004

الفاروقي، إسماعيل. التوحيد وأثره في الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط 1، 2014م.

الفراك، أحمد. البيئة ومشكلاتها المعاصرة، مطبعة دار القلم، الرباط، ط1، 2016م.

فوشو، سيلفي. التهديدات العالمية على البيئة، وجان فرانسوا نويل، ترجمة أسعد مسلم، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط1، 1991م.

فرجينيا، هيلد. أخلاق العناية، ترجمة: ميشيل حنا متياس، مجلة علم المعرفة، الكويت، عدد 356، ط 1، أكتوبر 2018م

صباريني، محمد سعيد والحمد رشيد. البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 22، (أكتوبر1979م)

خنفر، أسماء راضي. التربية البيئية والوعي البيئي، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2016م

الخولي، أسامة. البيئة وقضايا التنمية والتصنيع، عالم المعرفة، عدد 285، الكويت، ط1، 2002م

Donald McTaggart, la Géographie Moderne et LA Pensée Écologique, Cahiers de Géographie du Québec vol. 32, décembre 1988, no 87321

البيئة وسؤال التنمية

نحو خطاب بيئي ينصف الأجيال

ذ. رشيد أمشنوك

باحث في علم الاجتماع.

مقدمة:

تتطلب المجتمعات الإنسانية في اللحظة الراهنة، التفاعل العلمي الجدي مع الأسئلة الإيكولوجية، أكثر من أي وقت مضى، إنه مطلب ملح وضروري، ولا يحتمل التأخير. فالبيئة بما هي مجال طبيعي مادي، تحتاج عناية خاصة لتكون مناسبة وصالحة لعيش آمن وكريم، يليق بالإنسان باعتباره أسمى الكائنات، بما ميزه الله تعالى بملكة العقل وخصيصة الأخلاق عن غيره. لكن ما تتعرض له المجالات البيئية من تدخلات إنسانية وخيمة العواقب والآثار، وضع يسائل علاقة المجتمع بالبيئة، ويفحص هشاشة السياسات الرسمية وغير الرسمية، ويضع مختلف الجهود على محك الاختبار، لاسيما وأن الإنسانية مهددة في أهم حقوقها الطبيعية وهي الحياة والبقاء، لما استحالت الأزمة الإيكولوجية بشتى مظاهرها وتجلياتها، شبحا مخيفا للأفراد والجماعات والحكومات؛ فالموارد المائية تتهددها الندرة، ومساحات كبيرة من الغابات معرضة للاختفاء، وغيرها من الكائنات الطبيعية التي لم تسلم من هذه المخاطر فضلا عن ظواهر الاحتباس الحراري والأمطار الحمضية وتلوث مصادر المياه وسموم الصناعات ومخلفاتها ونفايات الرأسمالية المتوحشة. ومن ثمة أصبح مطلب «التوازن الإيكولوجي» رهانا أساسيا كي يستعيد المجتمع علاقته الصحيحة بالبيئة، ويرمم التصدعات التي خلفتها تدخلاته غير العقلانية وتدابيره غير الناجعة.

إن علاقة المجتمع بالبيئة تطرح إشكالات كثيرة، فإذا كانت الفلسفة الحديثة قد جعلت الإنسان مركز الكون، فألهته ومجدته، وأعطته المشروعية كي يسيطر على الطبيعة ويصير سيدا لها بالتعبير الديكارتي الشهير، ليحقق سعادته المزعومة ويشبع رغباته المادية بالأساس، فظل أسير التقنية بتعبير هايدغر[1]، ليكون أقدر على تحصيل أهدافه ومتطلباته، لكن على حساب المحيط ومجالاته الطبيعية، فاختل التوازن الذي يفترض أن يكون رهانا فكريا بالدرجة الأولى كي ينعكس على سلوكيات الإنسان وقناعاته. غير أن الواقع الاجتماعي يؤكد أن الهوة بين المجتمع والبيئة صارت عميقة، وأصبحت العلاقة متوترة، فالنظام الاجتماعي السائد بنمطه الاستهلاكي وعقلية فاعليه وايقاع تفكيرهم الأخلاقي يبين أن الأزمة الإيكولوجية مدعاة للتفكير الاجتماعي العميق، لمعرفة الأسباب السوسيولوجية ودراسة التداعيات على بنى المجتمع وأنساقه ومستقبلها، والتفكير كذلك في السبل الكفيلة باحتواء الوضع، قبل أن يستفحل أكثر ويزداد سوءا. ولا شك أن للحلقة العلمية دور كبير لا يستهان به في التنوير والتشخيص الموضوعي وتقديم التوصيات، ونروم من خلال هذه المقال تحليل أسباب التوتر بين البيئة والتنمية ومداخل بلورة خطاب بيئي ينصف الأجيال بتعبير راولز ويستعيد العلاقة السليمة بين مصالح الإنسان ومصالح الطبيعة.

1.البيئة بين النقد الفلسفي والرهان السوسيولوجي:

تعتبر البيئة منزلنا، نحن البشر، وحري بنا أن نهتم بسلامتها، كي تفي بكل وعودها للإنسانية جمعاء، لكن ما أن نفرط في صداقتنا معها، إلا ونجني من خيانتنا لها أشد الابتلاءات...، ويكاد يجمع الباحثون اليوم على أن منشأ هذا الخلل يعود إلى الإنسان الذي بلغت تأثيراته وضغوطاته على النطاق الإيكولوجي حد تحوله إلى قوة جيولوجية هائلة وفق تعبير إدوارد ويلسون[2]. لهذا السبب صار الموضوع محور نقد الفلسفة البيئية، من خلال فهم تأثير سلوكاته وقيمه وأنماط حياته على محيطه، في أفق بلورة تصور فلسفي بديل عن عالم أخضر خال من كل الأزمات والاضطرابات. وهذا لن يتأتى إلا بتعرية بشارة «الحداثة» المزعومة التي جعلت الإنسان مركز العالم بما تحيل عليه المركزية من معاني السيادة والسيطرة والتسخير والتأثير، مخلفة طبيعة مضطربة وبيئة مختلة وكوكبا متأزما.

1- حيدر، خضر. مفهوم التقنية: دلالة المصطلح ومعانيه وطرق استخدامه، الاستغراب، ربيع 2019، ص 300-184.

2- زيمرمان، مايكل. الفلسفة البيئية: من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ترجمة معين شفيق رومية، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب – الكويت، 2006. (مقدمة المترجم).

إن علم الاجتماع كما يرى أنتوني جيدنز مصدر للتنوير[1]، لأنه يساعد على التحرر والتميز، وما يهم الباحث الاجتماعي في نظره هو أن يرى العالم بما فيه من مشكلات، حيث تستحيل موضوعات سوسيولوجية بعد بنينتها la structurationبتعبير محمد الويز[2] أي حينما يتم إخضاعها لشروط المعرفة العلمية، ولاشك أن المشكلات البيئية هي مشكلات اجتماعية بالدرجة الأولى، لأن تفاعل المجتمع مع وسطه الطبيعي يخلف نتوءات في النظام الإيكولوجي الذي يحيط به، يمكن أن تهدد توازنه المادي، وهو ما قد ينعكس بشكل آلي على بنيات المجتمع وأنساقه والعلاقات بين الفاعلين الاجتماعيين فضلا عن نظام التفكير الاجتماعي السائد. إن دراسة البيئة إذن سوسيولوجيا يعني تحليل الأسباب والآثار الاجتماعية للظواهر البيئية[3] من قبيل التلوث والاحتباس الحراري والاستغلال المفرط للموارد الطبيعية، وتبذير المياه، والاستهلاك غير العقلاني لخيرات المحيطات وغيرها، أو بمعنى آخر التفكير النقدي في الظواهر الاجتماعية التي تخلفها تدخلات الإنسان في الطبيعة؛ التي تتعدد درجتها من مجتمع لآخر، حسب إيقاعه الاقتصادي والثقافي والسياسي، وتداعيات الأزمات البيئية على سلوكات الفاعل الاجتماعي، وآثارها الاجتماعية والثقافية، وانعكاساتها على منظومة المجتمع وقيمه وتمثلاته للعالم وغيرها من القضايا التي ينبري لها عالم الاجتماع بالنقد والفحص بالتعبير البورديوزي؛ إذ لا يكتفي بمجرد التحليل والتفسير السوسيولوجي أو الفهم التأويلي لسلوكات الأفراد، لكن يحاول مساءلتها منهجيا ونظريا، أو بتعبير عبدالكبير الخطابي يقوم بتفكيك مفاهيم المعرفة السوسيولوجية[4] المنتجة وفحصها، كي تكون مؤهلة لتعبر عن حقيقة العلاقة بين البيئة والمجتمع، التي تحيل على علاقة الإنسان بالحياة، لذلك لا يمكن استسهال الجهود العلمية المبذولة، لاسيما النقدية منها، لتصبح البيئة ملاذا آمنا للمجتمع وليس شبحا مخيفا مهددا لمستقبله ونظام تفكيره وحياته الاجتماعية. يقول آلان تورين: «أن يكون المرء عالم اجتماع اليوم هو أن يتأمل شروط مجتمع جديد، والطريقة التي يمكن بها للأزمة والقطيعة من جانب والصراعات الاجتماعية من جانب آخر، أن تتَّحد جميعًا لوضع تنظيم اجتماعي وثقافي جديد، ومن العبث الحلم بمجتمع مثالي

1- جيدنز، أنتوني. علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005، ص52.

2- الويز، محمد. المنهج السوسيولوجي، دراسات، العدد14، 2011، ص177.

3- Boudes, Philippe. L'apport de la sociologie de l'environnement à l'analyse des modes de vie. Contextes et perspectives, *in* M.Dobré & S. Juan (dir.), *Consommer autrement. La Réforme écologiques des modes de vie*, Paris, L'Harmattan, Coll. Environnement, 2009, pp. 57-69.

4-Khatabi, Abdelkébir. «Sociologie du monde Arabe: Positions,» BESM, no. 126,1975, pp. 13.

مع نسيان التمزقات والانقلابات التي توشك على الحدوث»[1]، من هذا المنطلق يمكن أن نعتبر التفكير السوسيولوجي في قضايا البيئة، بما خلفته من تمزقات اجتماعية واضطرابات اقتصادية، مدخلا نظريا مهما لوضع تنظيم ثقافي واجتماعي جديد يصحح العلاقة بين الإنسان ومحيطه الطبيعي، الذي يصير رأسماله الاجتماعي والثقافي بمجرد أن يتدخل في إدارته أو تسخيره لصالح إرادته. إذ إنه الفاعل الاجتماعي الصامت الذي لا يمكن أن نتجاهله في فهم المجتمع كمنظومة ثقافية تتأثر بشكل أو بآخر بالحتميات الطبيعية حينما تفرض عليه سلوكا اجتماعيا معينا أو تسهم في تشكيل عالمه الذاتي.

تصير إذن الظاهرة البيئية ظاهرة اجتماعية حينما تمارس قهرا وقسرا بالتعبير الدوركايمي على الأفراد، فتؤثر في نظام علاقاتهم الاجتماعية أو نمط حياتهم، وتسهم في تشكيل تمثلاتهم للعالم الاقتصادي من حولهم. فالظاهرة البيئية من حيث المبدأ هي ظاهرة فيزيائية طبيعية تمارس تأثيرا ماديا مباشرا على نظام الكون ونواميسه، لكن عندما تخضع للتدخلات البشرية المباشرة وغير المباشرة تغدو مطلبا سوسيولوجيا لأنها تعكس علاقة المجتمع بمحيطه الطبيعي، وبالتالي فالدرس السوسيولوجي مطالب أن يعي بحجم المشكلات التي تخلفها الأزمات الإيكولوجية في المجتمعات، من خلال نقدها ومساءلة أسبابها وتداعياتها، ودراسة موضوعية حصيفة لمختلف التجارب والبرامج التنموية الموجهة إلى حماية البيئة، لتوفير الأرضية العلمية المناسبة للتدخلات العقلانية المشروعة والمستدامة.

تأتي إذن السوسيولوجيا في سياق التحدي العلمي لما تتعرض له البيئة من تدهور وخدش معيب لا يليق «بالكائن الأخلاقي» الذي نسميه إنسانا بالتعبير الكانطي، لأن قيمة إنسانيته تتمثل في تقديره للواجب واحترامه لمحيطه المادي والمعنوي؛ إذ كلما تعمقت الهوة بينهما صارت الأطروحة الأخلاقية زعما مثاليا ورهانا طوباويا، وبالتالي لا محيد عن تخليق العلم كي يكون أكثر تعبيرا عن هواجس المجتمع الفاضل، ويستعيد توازنه القيمي الذي يمكن أن يواجه به تحديات العصر وديناميته الثقافية السريعة.

في الوقت الذي أعلن فيه العالم انتصاره على الطبيعة وأحكم قبضته على مقوماتها ونواميسها،

1-Touraine, Alain. Lettre à une étudiante, Paris, Seuil, 1947, p22.

تبين أنه لم يزد منظومته الثقافية إلا تفككا واضطرابا بتعبير سيرج لاتوش[1]، إذ إن تطوير التقنيات وتحرير الفرد والسير نحو اقتصاد الرفاه وغيره من مقولات السعادة المزعومة، جعلت الإنسانية تؤدي الثمن باهظا، ليس فقط على مستوى قيمها الأخلاقية التي التحقت بسوق السلع، وجردت من جوهرها، ولكن في النظام الإيكولوجي الذي يفقد توازنه كلما اختلت موازين البناء الاجتماعي وحادت المنظومة الاقتصادية والثقافية عن مساراتها الأخلاقية لتلتهمها «الماكينة الرأسمالية» وتنتشر قيم التسليع من أنانية مادية وإفراط استهلاكي وتتم رأسملة العلاقات والحياة الاجتماعية، لتصير البيئة المجال المادي الذي يخلد هذه الفلسفة بآثارها ومخلفاتها. وعل هذا ما يؤكد الحاجة الملحة لما أسماه إدغار موران «بالثقافة الكوكبية»[2] التي تحرر المجتمعات من تقوقعها وانغلاقها، وتكسر حواجزها الأيديولوجية لتفكر في الآخر وحياته، في أفق التشبع بما سماه الإمام ياسين «بالأخلاق الكوكبية»[3] لتواصل سفينة الإنسانية مسيرتها في إطار من التسامح والتراحم والتعارف والتواصل بين الإنسان وأخيه الإنسان. حينها يمكن للبيئة أن تحظى بتقدير الإنسان واحترامه أنى كان، وكيفما كانت مرجعيته الثقافية والأيديولوجية.

من مؤشرات اضطراب العلاقة بين المجتمع والبيئة نلفي ما سماه مقبول بمرض المدينة أو تشوهات حياتنا المدنية التي تعتبر في نظره نتيجة مباشرة للإقبال على المدينة من دون تخطيط أو تفكير[4]، فمجالاتها البيئية والاجتماعية أضحت تعكس كل اختلال في منظومة المجتمع؛ إن على مستوى قيمه ونظام تفكير مكوناته أو تدبير إشكالات هذا العمران الاجتماعي؛ ففي الوقت الذي ينتظر فيه أن يكون «المجال الحضاري» مجالا إيكولوجيا يلبي حاجات الأفراد ويستجيب لمطالبهم ويؤمن حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، صار مصدر «الأزمة البيئية» واختلال التوازن الإيكولوجي بسبب النظام الاستهلاكي السائد، ونسق التصنيع وبنيته الإنتاجية المفرطة، وتلوث الهواء والفكر والنظر، وتداعيات ذلك على العلاقات الاجتماعية والإيقاع السريع للحياة الحضرية. من هذا المنطلق بات من الضروري نقد «المركزية البشرية» anthropocentrism لأنها أساس الأزمة البيئية كما تقول

1- Latouche, Serge. l’occidentalisation du monde, la découverte, Paris, 2005.

2- نينة، عبد الكامل. إدغار موران: نحو ثقافة وهوية أرضية [المجتمع الكوكبي، موقع كوة، نشر بتاريخ 9 يونيو 2019. اطلعت عليه يوم 21/03/202 على هذا الرابط: https://couua.com/2019/06/09

3- مقبول، إدريس. ما وراء السياسة، إفريقيا الشرق، 2016، ص 404.

4- مقبول، إدريس. المدينة العربية الحديثة: قراءة سوسيولسانية في أعراض مرض التمدن، عمران، العدد16، 2016، ص48.

الإيكولوجية العميقة deep ecology، لذلك لابد من كبح جماح السلوكات البشرية وتقنينها وتأطيرها أخلاقيا وقانونيا، لتكون في خدمة البيئة ويصير الإنسان صديقا لها، لا عدوا مستنزفا لخيراتها.

إلى جانب هذا الرهان الفلسفي الأخلاقي الذي نادت به توجهات فلسفية عديدة في الغرب وغيره، يمكن الإشارة في هذا السياق أن التفكير السوسيولوجي في البيئة ومداراتها الاجتماعية ينخرط في سياق مساءلة «المسؤولية الاجتماعية للأفراد» عن هشاشة الرابط القيمي بين المجتمع الاستهلاكي والمحيط، وأسباب هذا التراخي الأخلاقي في تقدير الطبيعة ومقوماتها، والبحث عن تفاصيل ذلك في الحياة اليومية، وتأتي السوسيولوجيا كذلك لتضع التنمية البيئية في سياقاتها الصحيحة والمناسبة، إما عبر نقد النظريات التنموية الغربية التي تكرس واقع التبعية الثقافية والنماذج الاقتصادية الغربية، أو عبر مناقشة ابستيمولوجية لشروط التنمية ومنطلقاتها في إطار معرفة تنموية تستوعب ثالوث المجتمع والاقتصاد والبيئة، وتخضع لمعادلة التوزان بين متطلبات المجتمع والسياسات الاقتصادية ومقومات البيئة السليمة. مما يتطلب حسب توماس بيري نقد ثقافة الاستهلاك السائدة التي تدعمها المنظومة الاقتصادية المكرسة إعلاميا واجتماعيا، لتحيا العلاقة من جديد بين الإنسان والكوكب، ويقاوم المجتمع كل إيكولوجيا ضحلة وأنانية استهلاكية وخيمة العواقب، في أفق بلورة فلسفة تنموية مستدامة تجيب عن الإشكالات الاقتصادية والبيئية والاجتماعية، أو فلسفة إنسانية تؤمن بالأخلاق البيئية، كرهان يفرض نفسه في مجتمعاتنا المعاصرة للاهتمام بالمجال الحيوي والإنسان على حد سواء كما يقول مايكل زيمرمان[1]، لاسيما في ظل التطورات التقنية التي رفعت من درجة تأثير الإنسان على محيطه الطبيعي.

2.جدل التنمية والبيئة:

البيئة هي حيثما نعيش جميعا، والتنمية هي ما نفعله جميعا في السعي لتحسين حياتنا في هذه البيئة. وهذان المفهومان متلازمان لا ينفصلان[2] من حيث المبدأ، لكن الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي يظهر التوتر القائم بينهما، وعدم انسجامهما كما تؤكد الوقائع من حين لآخر؛ إما لأن فلسفة التنمية لا تراعي الاعتبارات البيئية، أو لأن هذه الأخيرة لا تسعف الإنسان في السياق

1- زيمرمان، مايكل. الفلسفة البيئية: من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ترجمة معين شفيق رومية، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب – الكويت، 2006.

2- اللجنة العالمية للبيئة والتنمية، مستقبلنا المشترك، ترجمة محمد كامل عارف، عالم المعرفة، عدد142، 1989، ص18.

الاجتماعي على تحقيق متطلباته. إن هذا الاضطراب المفتعل بين الفعل التنموي الإنساني والمعطى البيئي يحتاج إلى مصالحة أخلاقية ناجزة لتعود العلاقة إلى سلامتها. ويتبدد التوتر الحائل دون بيئة تنموية صالحة للإنسان ومحيطه.

لم يكن هذا الإشكال جديدا في مجال البحث، لكن الاهتمام به قديم، خصوصا وأن التحديات البيئية التي تطرحها إشكالية التنمية ليست هينة، إلى أن استحال الحديث عن فلسفة التنمية ضربا من الوهم في ظل ما تخلفه منهجيتها من توتر في توازن المجتمع واختلال في بنائه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وبالتالي فالنظر إلى الديالكتيك القائم بين التنمية والبيئة أصبح من المداخل الأساسية لإقرار فلسفة إيكولوجية تحمي هذا الكوكب وتداوي آفاته الطبيعية البشرية، لكن ما هي التنمية الكفيلة بتحقيق هذا الرهان الإيكولوجي؟ هل التنمية المستدامة بإمكانها المساهمة في تشييد دعامات التوازن البيئي؟ هل يمكن للفكر البيئي أن يؤطر مقولات التنمية لاسيما في البلدان الصناعية؟

مما لا مرية فيه أن التنمية خلقت لتخدم الإنسان وتحميه وتذود عن مستقبله وتلبي حاجاته وتشبع رغباته، وتعتبر البيئة المجال الطبيعي الذي يسخره المجتمع الإنساني ليحقق ما يتوق إليه، فهي المادة الأولية لكل تحدي تنموي والوسط الذي لا يمكن تصور المشاريع التنموية خارج دائرته، لكن لما اختلت الموازين فصارت «الفلسفة التنموية» ألد أعداء البيئة والتنمية على حد سواء، بتنا نتحدث عن الفكر البيئي أو الإيكولوجيا العميقة للحد من عنف الإنسان وعدائه للطبيعة، واستغلاله المفرط لخيراتها. إن الحفاظ على البيئة هو أجل خدمة يمكن أن تسدى للإنسانية جمعاء، ومن الوهم الاعتقاد بأن ذلك يعوق جهود التنمية ويحول دونها كما يقول كمال طلبة[1]، إذ إن فلسفة التنمية الحقيقية في نظره هي التي تحقق التوازن بين البيئة والموارد والمجتمع والتنمية، فكل ما يصيب البيئة المادية لن يسلم منه الإنسان في أي مكان، وبالتالي فالمعركة كوكبية ولا تخص بلدا دون آخر، وهذا يحتم على الدول التي لا تراعي الاعتبارات البيئية في جهودها التنموية أن تستفيق من وهدتها، لأن العالم لا يحتمل مزيدا من الاختلالات الاجتماعية والبيئية غير المسؤولة. لاسيما وأنه صار في عصر «الحداثة السائلة» قرية كونية بتعبير باربرا جاكسون، وبالتالي فتوجيه البوصلة

1- الخولي، أسامة. البيئة وقضايا التنمية والتصنيع، عالم المعرفة، عدد 285، 2002، ص19.

التنموية لتعالج قضايا الفقر واللامساواة الاجتماعية والاستنزاف المفرط للموارد الطبيعية وعقلنة تدبيرها، وغيرها من الواجبات التي لابد من اتخاذها كمداخل أساسية لتنمية مستدامة حقيقية[1].

إن التنمية التي نتحدث عنها في هذا السياق، هي عملية التغيير المجتمعية الواعية ذات الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية الهادفة إلى رفع مستوى معيشة الفرد وشعوره بقيمته ومكانته في المجتمع؛ وهي كذلك التنمية التي تفكر في مستقبل الأجيال القادمة، تلك التي تحمل هم المستقبل المشترك، إنها التي تسائل جشع الأنظمة الاقتصادية وتدعو إلى الحد من استنزاف خيرات الكوكب، وتسعى إلى إقرار عدالة إنسانية كونية مستدامة تستجيب لحاجات الأمم الحالية دون أن تلحق الضرر البيئي بالأجيال اللاحقة. ولا شك أن هذا النضال التنموي لا ينفصل عن النضال السياسي[2]، بل هو جزء من المعركة الحقيقية نحو مستقبل إنساني آمن، إذ إن مشكلات الاستدامة وثيقة الصلة بهياكل الاقتصاد والسلطة في المجتمع، لذلك تتطلب التنمية المستدامة تحولات جوهرية[3] في المجتمع بمختلف واجهاته وأنساقه الثقافية والاجتماعية والسياسية ومنظومته الاقتصادية والصناعية.

إن البيئة والتنمية وجهان لعملة واحدة، فكلهما يؤثر في الآخر، وطبيعة التأثير ودرجته مرتبط بعوامل عديدة، تشمل السياسة الرسمية والمنظومة الاقتصادية والثقافة الاستهلاكية والإنتاجية السائدة، فضلا عن نسق القيم التي تتحكم في وعي الإنسان وضميره الأخلاقي، فالمسؤولية البيئية بقدر ما هي جماعية ومؤسساتية فهي كذلك فردية وذاتية، ومن ثمة فتوثيق العلاقة بين البيئة والتنمية يستوجب رؤية شاملة وبنيوية تستحضر موقع كل واحد في تحقيق الرهان المنتظر؛ من جهة المجتمع السياسي باعتباره كائنا منظما يجسد الإرادة العامة؛ إذ منه تصدر القرارات الرسمية والتدابير اللازمة، ثم الأفراد كفاعلين اجتماعيين أساسيين في تفعيلها وتوفير الشروط الذاتية لنجاحها، فضلا عن مؤسسات المجتمع المدني لتدبير الجهود وتنظيمها بما يساهم في ترسيخ وعي تنموي يحمي البيئة من عسف الإنسان وسلطته.

1- عارف، محمد كامل. مستقبلنا المشترك، منشورات عالم المعرفة، عدد142، الكويت، أكتوبر 1982، ص360.

2- فان بويك، كاترين. وليف أوستمان، ويوهان أومان، تدريس التنمية المستدامة: التحديات الأخلاقية والسياسية، أكسفورد: روتليدج؛ نيويورك: أبنجدون، 2019، ص25.

3- العيسوي، إبرهيم. مراجعة كتاب تدريس التنمية المستدامة: التحديات الأخلاقية والسياسية، عمران، العدد31، 2020، ص 181-171.

إن التنمية كفلسفة في التغيير والنهوض بشؤون الإنسان، لا تنفصل إذن عن أدلوجة المجتمع ونظامه الفكري، بل تعبر عن اختياراته الثقافية وتعكس ميولات أفراده وطموحاتهم، أو هكذا ينبغي أن يكون، حتى تنسجم التنمية مع المجتمع وقيمه ومنظومته الثقافية، لكن عندما تتعطل هذه الخلفية النظرية والعملية تستحيل «التنمية» وعاءا فارغا بلا روح، أو صنيعة ممتنعة بتعبير ياسين لأن القاع مخروم، ويحتاج لأرضية قيمية صلبة تؤسس لتنمية فعلية تتجاوز «أزماتها» البنيوية التي رسختها «المركزية الإنسية» في الغرب كما يقول إدغار موران[1]، ومن ثمة السعي نحو التخلي عن الأفكار الزائفة التي علقت بها لردح من الزمن، وأهمها الربط الحتمي بين النمو الصناعي والتنمية البشرية-الاجتماعية، في غياب تام للوعي الإيكولوجي الذي يشكل جزءا هاما في مغامرة التنمية حسب موران دائما.

إن الأزمة الإيكولوجية في نظر موران ما هي إلا عرض وتجلي من تجليات الأزمة الحضارية والخلل الذي أصاب نظام تفكير المجتمعات ومنظومتها الثقافية؛ فما كنا نزعمه أساس التقدم والنماء والرفاهية والسعادة، صار مصدر الآلام والآفات والأزمات، إنها التنمية التي لم تعد سوى أسطورة تاريخية إلى جانب جيرانها العقل والعلم والتقدم، وزعيمتهم الحداثة، فباتت الحجة ملحة لفلسفة أخرى تنقذ الإنسان من صخب الحضارة المادية الزائفة والأنانية الاستهلاكية المفرطة التي عاثت في محيطه كسادا. يقول إدغار موران: «إن أزمة التنمية لا تكمن فقط في أزمة الأسطورتين الكبيرتين للغرب الحديث: غزو الطبيعة (الموضوع) من قبل الإنسان (الذات/ سيدة العالم)، وانتصار الفرد البورجوازي المعزول. إنه تعفن النموذج الإنساني – العقلاني للإنسان الذكي / صانع الأدوات، حيث كان يعتقد أن العلم والتقنية سيحققان ازدهار النوع البشري»[2].

كانت التنمية في الغرب مرتبطة بسيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة، وباتت مقرونة بالتطور العلمي والصناعي والازدهار الاقتصادي، وبالتالي كان هدفها الأساس هو محو كل الفروقات الاجتماعية ومحاربة كل أشكال التخلف الثقافي كي يسعد الإنسان ويتحرر من بؤس «القروسطوية»، لكن هذه البشارة الحداثية لم تكن مجرد عاصفة فكرية غربية عابرة لم تدم طويلا لتفي بوعودها للإنسان الغربي الحديث، فصارت «التنمية» من أكثر المفاهيم التباسا وحساسية وغموضا في

1- موران، إدغار. تنمية أزمة التنمية، ترجمة مصطفة ناجي، اطلعت عليه يوم 30/03/2020 على هذا الرابط: https://elmawja.com/blog/%D8

2- موران، إدغار. المرجع السابق.

رهاناتها وأهدافها، ليس في الغرب فقط، بل في كل مناطق العالم، فالمفارقات العديدة التي تحملها فلسفتها الثقافية والاجتماعية، تظهر أكثر حينما نستحضر «السؤال الإيكولوجي» الملح، الذي يخفت لما تتعالى الأصوات الصناعية والإنتاجية غير آبهة بتنمية المشترك الطبيعي وحماية الكوكب من تناقضات المجتمع البشري، وبالتالي فأي رهان تنموي منتظر لا يتفاعل إيجابا مع المطلب الإيكولوجي لا يهدف سوى لتعميق الأزمة الإيكولوجية واختلال البناء الاجتماعي وتكريس التفاوتات الاجتماعية وكل أشكال اللاعدالة في الاستفادة من الخير العام. لهذا السبب يرى فلورنس رودولف Florence Rudolf أن الأزمة الإيكولوجية ما هي إلا مظهر من مظاهر انسداد أفق الحداثة[1] التي بشر بها الغرب العالم، بالنظر لما خلفته من منظومة إنتاجية وتحديثية وقيمية لا تراعي البناء الاجتماعي للبيئة وأسسه الثقافية. إذ صارت مقولات السيادة والسيطرة والتحكم غير ذي جدوى في ظل نسق إيكولوجي كوني مضطرب، حيث تحولت علاقة الإنسان بمحيطه إلى معترك لفرض الوجود بإيقاع أحادي منفعي لا يبالي بالمستقبل المشترك للإنسانية.

ما فتئت التقارير الأممية والدراسات الاقتصادية والمستقبلية تؤكد بأن التنمية المستدامة قضية أخلاقية وإنسانية ترتبط بمصير المجتمعات والأمم، لذلك فهي ضرورة استراتيجية وحاسمة يلزم الوعي بها والتفكير في مقتضياتها لتغدو واقعا إيكولوجيا متوازنا. والتخلص من رهنها بالحسابات السياسية والاقتصادية والمصالح المادية للجهات النافذة في الدولة التي ليس من اليسير أن تقتنع بتغيير أفكارها ومعتقداتها، لذلك فرهان «الاستدامة» قد تحول دونه تحديات كثيرة قد تكون قيمية وثقافية، وبالتالي فتغيير نمط الإنتاج الاقتصادي وفلسفة العمل لا تتطلب فقط قرارات سياسية أو اقتصادية، رغم أهميتها، لكن تستوجب كذلك حلولا تربوية وتعليمية حول تدبير المحيط وتأطير العلاقة بين الإرادة البشرية ونسق الطبيعة. كي يتحقق الاندماج الاجتماعي الكامل للأفراد في منظومة المجتمع ونسقه الثقافي العام. وأهم مؤشرات هذا الانسجام هو إيمان الجميع بضرورة حماية الكوكب من أي اضطراب أو اختلال، كي يضمن أهله حياتهم الطبيعية في أمن وسلام. وهو ما يعبر عنه عبادي بقوله: "وجب أن نَخْضَرَّ جميعا من أجل أن ننقد بيئتنا"، في سياق حديثه عن اخضرار العلوم والدراسات. ويبدو أن الإنسانية بحاجة إلى وعي أخضر يقوم علاقة الإنسان بالطبيعة، لنهتم

1- Rudolf, Florence. La sociologie de l’environnement ou le naturalisme revisité, Socio-Logos, n° 12 ,O 2017, P1.

بها جميعا كملاذ مشترك لا محيد عن الاعتناء به لتسلم الأسرة البشرية من كل توتر يهدد سلامة عمرانها الاجتماعي.

3.الخطاب البيئي ونقد الحداثة:

لا يمكن الحديث عن تنمية مستدامة حقيقية دون العودة لجوهر الأزمة ومسار تشكلها، فبداية الوعي بأهمية المسألة البيئية وموقعها في المنظومة الفكرية والثقافية الغربية، لم يكن إلا عبر مسار نقد «أوهام الحداثة» وفلسفتها القاضية بسيادة الإنسان في العالم وإعطاء المشروعية لمركزيته وتأكيد قيمة مداركه العقلية وغيرها من العناوين التي تؤطر علاقة الإنسان بالعالم والطبيعة على وجه الخصوص وفق نموذج «الحداثة»، لكن هذه البشارة الفلسفية الغربية لم تحقق كل الطموحات المنتظرة لتسعد العالم وتحرره من ربقة التفكير الأسطوري والتفسير الميتافيزيقي لظواهر الطبيعة، فهي وإن كانت قد أعلت من شأن العلم وقدرت العقل تقديرا مبالغا فيه، بل وألهته، إلا أن هذه الثورة العقلانية والعلومية فتكت بنظام المجتمع وتوازن البيئة، حينما شرعت لنظام رأسمالي إنتاجي لا يؤمن سوى بمنطق الربح ولغة المال، ليخلف أزمات اجتماعية كثيرة وضعت الحداثة على مشرحة التفكير والمساءلة، بالنظر للأزمات الأخلاقية التي تنخر بنيتها. في هذا السياق ينتقد السوسيولوجي الألماني هوركهايمر العقلانية وممارستها العملية حيث اعتبرها عقلانية هشة وزائفة حالما توجد في خدمة لاعقلانية الربح والعدد. وبالتالي أصبح العقل الأداتي وسيلة للاضطهاد وفرض الهيمنة، لا لإنصاف الإنسان وحماية محيطه. من هنا يتقاطع الخطاب البيئي مع نقد الحداثة وتجلياتها العملية وقيمها الفلسفية، فالعتمة التي ينتظر أن تضيئها الحداثة المزعومة، صارت أكثر غموضا لما استحالت في خدمة الأقوياء على حساب الضعفاء، لتصبح منهارة اليوم بتعبير آلان تورين[1]، لأنها لم تف بوعودها للإنسان. ولأن «المجتمع العقلاني المزعوم» الذي تقوده «النزعة العلموية» لم يحقق مزاعم السعادة والرخاء والحرية والإنسانية في ظل «أزمة معنى» فعلية تنخر الحضارة الغربية مخلفة في أوساطها الاجتماعية خواء روحيا واضحا.

إن أسلحة الحداثة فتاكة لا تفتك بالإنسان فقط بل مجهزة بالطبيعة كذلك، ويحدد ياسين هذه الأسلحة في ثلاثة: « سلاح النقد الذي تُشَغِّله الإيديولوجية الحداثية، والسلاح الرأسمالي الذي يعبد

1- تورين، آلان. نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة (المصري) بشراكة مع المشروع القومي للترجمة، 1997، ص 23.

صنم الربح، والسلاح المادي لإخلاء الطريق أمام الرأسمالية والأفكار التي تبنيها»[1]. وتزداد فلسفة الحداثة إجهازا وتوحشا حينما ترعى السياسة الاستعمارية التوسعية لتذكي المنافسة الضارية بين القوى الشرسة المتحكمة المتسارعة على من يحكم أكثر وينتج أشد الأسلحة فتكا ودمارا.

خلقت الحداثة إذن في نظر نقادها[2] أزمة حقيقية في معنى الوجود الإنساني؛ إذ عمقت الهوة بين الإنسان والطبيعة، لذلك لم تسلم من انتقاداتهم لأسسها وفلسفتها العملية، وتفكيك منطلقات العقلانية المادية، وواجهاتها الأداتية التي يُزعم أنها حررت الإرادة الإنسانية المبدعة لتحقيق الذات وسيادتها المطلقة، لكنها برأي أدورنو ظلت مستلبة وعاجزة عن فهم ما يجري من حولها وتحول العقل إلى «أداة استئصالية وشمولية» أو «عقل تكنولوجي» منفعي يرضخ للحضارة المادية الصاخبة، وفي أتون هذا النقد السوسيولوجي ظلت «الحداثة» تعيش على وقع التناقضات، مما سرع بانهيارها لتحل محلها «الحداثة الثانية» أو الحداثة الفائقة متجاوزة سابقتها. ما يهمنا في هذا الصدد هو تبيان أن تحقيق رهان التنمية البيئية لا يتطلب فقط جهودا مؤسسية، لكن كذلك ثورة فكرية موازية في عوالم الاقتصاد والإنتاج ونمط الاستهلاك وحياة الرفاه، لاسيما وأن هذه النماذج الاجتماعية لا تعكس سوى تجليات الفلسفة السائدة لردح غير يسير من الزمن في الغرب وفي غيره من أصقاع العالم الذي يستورد الوصفات الاقتصادية غير مبال بتبعاتها الاجتماعية والثقافية والإيكولوجية.

يعتبر إذن الخطاب البيئي بمثابة خطاب ثقافي ممانع هدفه حماية الكوكب المشترك وتعزيز فرص الاستفادة من خيراته بشكل عادل عبر طرد كل أشكال النفايات الملوثة للبيئة، ليس فقط المادية المألوفة بل الفكرية كذلك التي خلفت تبعية ثقافية استهلاكية غير مسؤولة وحررت الاقتصاد العالمي ليتخلص من الموانع ويسيح في الأرض من شرقها إلى غربها، وبذلك يتم إخلاء السبيل للعقل حسب تورين[3] ليحقق مبتغاه الحداثي، وعلى أساس هذا النقد الإيكولوجي انتقلت البيئة من موضوع للفعل البشري الحداثي إلى فاعل يجب احترامه في ذاته، ومن ثمة إعادة التوازن في العلاقة بين الإنسان والطبيعة، عبر إعادة الاعتبار للدور الحيوي لمقومات هذه الأخيرة، واحترام توازناتها الخاصة ودورها

1- ياسين، عبد السلام. الإسلام والحداثة، دار الآفاق، 2000، ص25.

2- تورين، هوركهايمر، أدورنو، زيجمونت باومان، وائلا الحلاق وغيرهم من رواد ما بعد الحداثةPostmodernisme.

3-Touraine, Alain. Critique de la modernite, éditions Fayard, Paris. Communication, Flammarion, Paris 97 نقلا عن ياسين، مرجع سابق، ص49

في تواصل الوجود البشري، إذ كلما اختل التوازن بين الفيزيائي والكيميائي والبيولوجي والبشري، تختل معه حياة الإنسان، بل قد تنتفي أصلا»[1].

يحمل الخطاب البيئي إذا، بعدا قيميا، من حيث كونه يعتبر معركة أخلاقية كونية ضد الاستغلال المفرط للموارد الإيكولوجية، والاستنزاف المستدام لخيرات الطبيعة، الذي قد يلحق الضرر بالأجيال اللاحقة، وتحرم من حقها في بيئة آمنة ومستقرة تستجيب لحاجياتها، وهذا يؤكد ضرورة التفكير الجدي في سبل إقرار ضمانات عدالة بيئية تنصف الأجيال كلها كما يرى راولز، وتصحح العلاقة المختلة بين المجتمع والبيئة. وعلى هذا الأساس يقوم الخطاب البيئي على التأسيس لأخلاق الواجب ليتحمل الإنسان مسؤولية ما يقوم به، ويتخلص من التفكير الربحي الحر والأنانية الاستهلاكية المفرطة، ويسخر التقنية والعلم ليخدما هذا الرهان الأخلاقي المنتظر، لا أن يكونا أشد أعدائه. وفي السياق ذاته يؤكد الاقتصادي جيمس توبن، أن «عدالة الأجيال» هي الحارس الاستراتيجي لمستقبل الإنسانية، والمدخل الأساسي لإدارة الحاضر بعقلانية، بما يضمن لجميع الفئات مواردها وخيراتها، في إطار مصالحة شاملة بين المصالح الإنسانية والمصالح الطبيعية، وبين الحاضر والمستقبل. وهذا يستوجب، ما يسميه إرنست بلوخ بالوعي الاستباقي، كي يتمكن الإنسان من تجاوز عثرات ماضيه وامتلاك تفكير استراتيجي ينير عتمات الهشاشة ومطباتها في علاقة الإنسان بعالمه الخارجي. إنها لحظة نقدية لابد منها كي يستعيد المجتمع الإنساني بوصلته في تفاعله مع الحياة كمقوم أنطولوجي تشترك فيها الكائنات جميعا. إنها ملك للجميع ويحق للكل أن يحيا كما يريد، وبالتالي فكل تجاوز يمكن أن يلحق دائرة التمتع بهذا الحق الطبيعي الأصيل، يمكن أن يشكل تهديدا مباشرا لحاضر الإنسانية ومستقبلها. وهو ما يتطلب كما أسلفت الذكر، عدالة بيئية تحمي الوجود الطبيعي من أي أذى معيب.

في سياق هذه العدالة البيئية برز ما يسمى بالتنمية المستدامة كرهان إنساني بالدرجة الأولى، كي يخلص السياسات الاقتصادية الرسمية من مقارباتها الكلاسيكية، ليستعيد المجتمع توازنه بإقرار ثقافة بيئية كونية تتجاوز الزمان والمكان لتفكر في الإنسان وحياته في المستقبل، وتخفف من حدة تدهور المحيط الحيوي بفعل تطور الحضارة التكنولوجية ونسق التحديث التقني. من هذا المنطلق،

1- العبيدي، عبد الحميد. محاولة في فهم تقاطعات الخطاب البيئي مع مسار نقد الحداثة، عمران، العدد31، ص ص 115-135.

لم يعد الحفاظ على البيئة مطلبا علميا فقط، بل صار مطلبا سياسيا وحقوقيا في ظل بروز جيل جديد من الحقوق البيئية التي تعتبر البيئة فاعلا أساسيا في معادلة الحياة يلزم احترامه وتقديره كباقي الكائنات الأخرى. وأمست البيئة تتصدر مطالب الحركات الاجتماعية والسياسية ومختلف الفاعلين المدنيين كما هو الحال في أمريكا في بداية الستينيات من القرن العشرين ليستمر إلى الآن في كل بلدان العالم. مما يلزم الحكومات المحلية بضرورة مراعاة الاعتبارات البيئية في صياغة البرامج الوطنية والمشاريع التنموية، وهي الخطوة التي لا تزال تراوح مكانها في العديد من دول العالم، إما بسبب عدم استقلالية قراراتها الاقتصادية والسياسية، أو لوجود بنية سياسية واقتصادية منغلقة لا تجرؤ على تفعيل مقتضيات التنمية المستدامة، خوفا على مصالحها الإنتاجية ومآربها.

لكي تفرض الدول قيودا على بيئتها الاقتصادية، لا تحتاج فقط إلى الاقتناع بما تستوجبه التنمية المستدامة من إجراءات وقرارات جريئة، لكن تحتاج كذلك إلى انتقال سياسي موازي يؤمن بالعيش المشترك والتوزيع العادل للخيرات، وأهمها الموارد الطبيعية التي تُستنزف بلا رقيب أخلاقي، ومن ثمة يلزم أن تفكر في سياسات اقتصادية بديلة صديقة للبيئة؛ مما سيساهم في التخفيف من حدة الاستهلاك وحياة الرفاه والرغد المفرط. وفي السياق نفسه تحتاج لمنظومة اقتصادية مستقلة ومتحررة من نير التبعية وربقة الاستهلاك الأعمى للنماذج التنموية المستوردة بلا مساءلة ولا نظر.

ينتقد ياسين التنمية الاستهلاكية السرطانية، معتبرا اياها نمط جاهلي مبني على التبذير والتكاثر وإفساد البيئة، إذ هي إفراز للرأسمالية العادية[1]، ويصبح لهذا النقد معنى في نظره حين تتحرر الإرادات وتحصل العلوم والصناعات، وحين يتم الاستغناء عن استيراد الخبرات والتقنيات[2]، في سياق منظومة اقتصادية إسلامية تكرم الإنسان والبيئة على حد سواء، فالدول وإن كانت مقتنعة مبدئيا بمقتضيات الخطاب البيئي والأهمية القصوى للتنمية المستدامة، إلا أن هذا الاقتناع يظل حائلا ما لم ترفده إرادة سياسية حقيقية وقرار اقتصادي مؤثر في الاختيارات البيئية وموجه لتدخلات الإنسان.

1- ياسين، عبد السلام. حوار مع الفضلاء الديموقراطيين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1994، ص203.

2- المرجع نفسه، ص204.

خاتمة:

في خاتمة هذه المقالة يمكن التأكيد على أن دراسة المسألة الإيكولوجية أصبح رهانا ضروريا، لا يمكن الاستنكاف عنه لتضمن المجتمعات سلامتها في الحاضر والمستقبل، فالتنمية بقدر ما هي خيار مجتمعي ضروري للأمم لتنفض عنها غبار التخلف والركود، فإنها كذلك مزلق اقتصادي وتحدي إنساني كوني كبير، حينما تستحيل شبحا مخيفا مهددا للبيئة ومقدراتها مجهزة على حقوق الأجيال الصاعدة. وبالتالي فتشييد نموذج تنموي أخضر، قمين ببلورة رؤية شاملة تبدأ بمعرفة الأسباب الفعلية التي أدت إلى هذا التوتر الحاصل بين البيئة والتنمية والذي يعتبر الإنسان محورها، كما تؤكد العديد من الأنساق الفلسفية والنظريات السوسيولوجية، وتواصل بنقد الحداثة الاستهلاكية وأوهامها الرأسمالية ومختلف مخلفاتها القيمية والثقافية المنتشرة، فضلا عن مساءلة البنى الاقتصادية والسياسية التي تستورد النماذج التنموية دون أية اعتبارات إيكولوجية، عدا مصالح الأقوياء وأصحاب القرار.

إن الحاجة ماسة إلى خطاب بيئي ينصف الأجيال بتعبير جيمس توبن، وهذا لا يتطلب فقط سياسات اقتصادية خضراء، لكن كذلك لثورة أخلاقية فعلية تكبح جماح الأهواء والميول، وتنهي أمد الأنانيات الاستهلاكية، وتصحح العلاقة بين الإنسان والطبيعة في إطار منظومة مجتمعية متكاملة تقدر فيها الثقافة السائدة العيش المشترك بما يعنيه من تقدير للآخرين وحقوقهم البيئية، وتصير فيها السياسة المحلية والدولية الحارس الاستراتيجي لكل تجاوز قانوني غير مشروع، فضلا عن تشجيع اقتصاد إيكولوجي يحمي الكوكب من الانهيار ويحمي معه الإنسان وباقي مكوناته.

أخيرا يمكن القول إن الحضارة الاستهلاكية التي ترعاها الحداثة الفيلسوفة غير صالحة لقيادة البشرية إلى مرافئ الأمان، إذ لا تعتبر المجتمعات المستضعفة إلا مساحات شاسعة لنفاياتها وسمومها الاقتصادية ومختبرات لتجريب الوصفات، في إقصاء تام للآخر وحقوقه، ومدخل أي خطاب بيئي موازي يجب أن لا يغفل هذا التقاطع الواضح بين الأزمة الإيكولوجية المستفحلة والنقد الأخلاقي لأسس الحداثة وقيمها الرأسمالية وفلسفتها في التحديث والتصنيع والإنتاج والربح وحياة الرفاه وغيرها من المقولات الملازمة لها. يقول مقبول: «آفات تلويث البيئة وظلم الإنسان وتفاقم الفجوة بين

الأغنياء والفقراء. قضايا تحتاج أن تناقش وتحل بأخلاق كوكبية تزم النزوات الاستغلالية الرأسمالية وتنشر العدل والسلام»[1].

أي انتصار إذاً، يمكن أن ننسبه للعقل الحداثي، في ظل الأزمات البيئية التي عمقت جراح المجتمعات وهددت سلامة الأجيال وحقوقها الطبيعية؟ وهل تبعاته التنويرية المزعومة هي تهديد المستقبل المشترك والتمركز حول الذات وإقصاء الآخر أم هي تحرير الرأسمالية المتوحشة لتفتك أكثر بمقدرات الإنسانية؟

إن أهم مظاهر الأزمة في نظر غيدنز هو أن تفقد الإنسانية ثقتها في المستقبل، لأن المخاطر البيئية والمجتمعية تزداد شساعة. وهذا وحده كفيل بأن نعي حجم ما يتربص بنا.

لائحة المراجع:

تورين، آلان. نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة (المصري) بشراكة مع المشروع القومي للترجمة، 1997.

جيدنز، أنتوني. علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005.

حيدر، خضر. مفهوم التقنية: دلالة المصطلح ومعانيه وطرق استخدامه، الاستغراب، ربيع 2019.

الخولي، أسامة. البيئة وقضايا التنمية والتصنيع، عالم المعرفة، عدد 285، 2002.

زيمرمان، مايكل. الفلسفة البيئية: من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجية الجذرية، ترجمة معين شفيق رومية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، 2006.

العيسوي، إبراهيم. مراجعة كتاب تدريس التنمية المستدامة: التحديات الأخلاقية والسياسية، عمران، العدد31، 2020.

كاترين فان بويك وليف أوستمان ويوهان أومان، تدريس التنمية المستدامة: التحديات الأخلاقية والسياسية، أكسفورد: روتليدج؛ نيويورك: أبنجدون، 2019.

1- مقبول، إدريس. مرجع سابق، ص405.

كامل عارف، محمد. مستقبلنا المشترك، منشورات عالم المعرفة، عدد142، الكويت، أكتوبر 1982.

اللجنة العالمية للبيئة والتنمية، مستقبلنا المشترك، ترجمة محمد كامل عارف، عالم المعرفة، عدد142، 1989.

مقبول، إدريس. المدينة العربية الحديثة: قراءة سوسيولسانية في أعراض مرض التمدن، عمران، العدد16، 2016،

ــــــــــ ما وراء السياسة، إفريقيا الشرق، 2016.

موران، إدغار. تنمية أزمة التنمية، ترجمة مصطفة ناجي، اطلعت عليه يوم 30/03/2020 على هذا الرابط: https://elmawja.com/blog/%D8

نينة، عبدالكامل. إدغار موران: نحو ثقافة وهوية أرضية [المجتمع الكوكبي، موقع كوة، نشر بتاريخ 9 يونيو 2019. اطلعت عليه يوم 21/03/202 على هذا الرابط: https://couua.com/2019/06/09

الويز، محمد. المنهج السوسيولوجي، دراسات، العدد14، 2011.

ياسين، عبد السلام. الإسلام والحداثة، دار الآفاق، 2000.

ــــ حوار مع الفضلاء الديموقراطيين، مطبوعات الأفق، ط1، 1994.

Khatabi, A. «Sociologie du monde Arabe: Positions,» BESM, no. 126 , 1975.

Latouche, S. l'occidentalisation du monde, la découverte, Paris, 2005.

Philippe,B. L'apport de la sociologie de l'environnement à l›analyse des modes de vie. Contextes et perspectives, *in* M.Dobré & S. Juan (dir.), *Consommer autrement. La Réforme écologiques des modes de vie*, Paris, L'Harmattan, Coll. Environnement, 2009..

Rudolf, F. La sociologie de l'environnement ou le naturalisme revisité, Socio-Logos, n° 12 ,O 2017...

Touraine,A. Lettre à une étudiante, Paris, Seuil, 1947.

مدخل إلى الطبيعيات في علم الكلام الأشعري

ذ: محمد الفتات

باحث بجامعة عبد المالك السعدي/ تطوان.

تقديم

يهدف علم الطبيعيات إلى البحث في عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب والنار، وعن الأجسام المركبة، كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها وامتزاجها، كما يبحث الطب في جسم الإنسان، وأعضائه الرئيسية وأجزائه وما يطرأ عليها من عوارض.

إذن فالطبيعة مسخرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها، والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته، ومن تم أخذ مبحث الطبيعيات عند المتكلمين الأشاعرة حيزا وافرا في العملية الاستدلالية على قضايا عقدية مخصوصة لاسيما في مبحث الألوهية، فهو يخص إقرار حقيقة التوحيد عن طريق إعمال النظر في المعلوم للوصول إلى المجهول، وبالطبع في مبحث الجوهر والعرض اللذان هما صلب نظرية الوجود أو العالم.

العلم الطبيعي له موضوعا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم، وموضوعه: الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير، وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات، وأما مبادئ هذا العلم كمثل تركب الأجسام عن المادة والصورة، والقول في حقيقتهما، ونسبة كل واحد منهما إلى الثاني.

إن الاستدلال على أصول العقيدة في نظر المتكلمين الأشاعرة ينبغي أن ينطلق من النظر في المخلوقات المحدثات وفعلها للوصل إلى خالقها وصانعها، ومن تم وقع نظرهم في العالم السفلي

عالمالشهادة أو عالم الملك بجميع مكوناته الطبيعية، فاستقر نظرهم على معرفة الجوهر والعرض المكونين لأي جسم طبيعي في هذا العالم، والعالم حسب الأشاعرة عبارة عن كل موجود حادث سوى الله تبارك وتعالى وصفاته.

وظفوا في هذه العملية منهجا استدلاليا خاصا عرف بقياس الغائب على الشاهد، ودليل الحدوث، والمقصود بالشاهد في علم الكلام؛ هو المعلوم بالحس أو باضطرار، وإن لم يكن محسوسا لإثبات قضايا عقدية تخص التوحيد.

أما دليل الحدوث عند المتكلمين يستخدم كبداية لإثبات وجود الخالق الذي يخلق الحوادث ويدبر أمرها.

إذن فالهدف من تدوين هذه المقالة هو معرفة كيف وظف المتكلمون الأشاعرة الطبيعيات في استدلالاتهم النظرية على وجود واجب الوجود وتوحيده في الذات والصفات والأفعال والأسماء، وعلاقتها بالبيئة من حيث هي موجودات طبيعية لا تخلو من حركة وسكون، وذلك ضمن مقدمة وخاتمة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: أقسام العلوم

المبحث الثاني: أقسام المعلومات

المبحث الثالث: العَالَم ومكوناته الطبيعية.

المبحث الرابع: بعض المناهج الاستدلالية عند الأشاعرة في مبحث الطبيعيات.

خاتمة

كلمات مفتاحية:

الطبيعيات. المتكلمون الأشاعرة. الوجود/ العالم. الجوهر. العرض.

المبحث الأول: أقسام العلوم

يسلك الإنسان طول حياته طرقا معينة لتحصيل العلوم والمعرفة التي تخص باب الألوهية في علم الكلام عند علماء الإسلام، فوضعوا لذلك مقدمات لابد من معرفتها والاطلاع عليها من أجل الوصول إلى حقائق يقينية لا يتطرق إليها الشك والارتياب، ولعل مبحث الطبيعيات يعد تربة خصبة لتجريب

هذه المقدمات ومنطلقا للعروج نحو تحصيل ما يعلم حسا أو اضطرا، وما يعلم نظرا واستدلالا، ولهذا صار العلم عندهم بصفة عامة على ضربين كما أشار أبو الحجاج الضرير في صغراه بقوله[1]:

والعلم ضربان قديم لم يزل وهو علم ربنا عز وجل

ومحدث وذاك علم الخلق وهو على ضربين عند الحق

يعني:

علم قديم: وهو علم ربنا عز وجل.

علم حادث: وهو علم الخلق، وهو أيضا على ضربين:

ضروري يلزم نفس المخلوق لزوما لا ينفك عنها، وطرق تحصيله ستة على ما يلزم:

منها ما يحصل عن طريق الحواس الخمس:

حاسة البصر

حاسة السمع

حاسة الذوق

حاسة الشم

حاسة اللمس.

قال الباقلاني: «فكل علم حصل عند إدراك حاسة من هذه الحواس فهو علم ضرورة يلزم النفس لزوما لا يمكن معه الشك في المدرك ولا الارتياب به»[2].

الضرب السادس منها ضرورة مخترع في النفس[3] ابتداء، من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس؛ كعلم الإنسان بنفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم واللذة والألم والغم والفرح والقدرة والعجز والإرادة والكراهة والإدراك والعمى وغير ذلك، ومنه أيضا العلم الواقع بقصد المتكلم

1- ينظر البيت 19 من الأرجوزة الصغرى، مخ. خ.م رقم: 12369.

2- الباقلاني، أبو بكر. تمهيد الأوائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط 1، 1407هـ/1987م. ص28.

3- ينظر البيت 12 من الأرجوزة الصغرى.

إلى ما يقصد ومن يقصده بخطابه دون غيره وأنه قاصد إلى اكتساب ما يوجد به من ضروب مقدوراته من الكلام، ومنه أيضا العلم بأن الأجسام متى كانت موجودة فلا بد من أن تكون مجتمعة متماسة الأبعاض أو مفترقة متباينة»[1]

هذه العلوم التي مثلنا بها توجد مخترعة في النفس، وجدت هذه الحواس وما يوجد بها من الإدراكات أو لم توجد.

علم نظر واستدلال[2]: يقع عقب الاستدلال والتفكر والتأمل في المعلوم للوصول إلى المجهول، وقد يكون طريقه العلم الضروري والاضطراري على مقتضى الحال في المنظور فيه، ولا سبيل إلى معرفة الإله وصفاته إلا به، إذ ليس له رائحة ولا طعم ولا جرم، كما أنه لا يمكن إدراكه بالبداهة، لأن البشر متساوون فيها، ولو حصل ذلك لما اختلفا عاقلان في ذاته وصفاته، ولهذا بقي النظر والتفكر والاستدلال سبيلَ إدراك الحق سبحانه عن طريق أفعاله في ملكه، ولذلك رأى بعض المتكلمين بوجوبه في معرفة الإله المعبود بحق.

ما يمكن استنتاجه مما سبق، هو أن الباقلاني(ت403هـ) وأبا الحجاج الضرير(ت:520هـ) وضعا مقدمات ومدخلا لا يمكن استغناء الفرد عنهم في تحصيل العلوم والمعرفة سواء كانت ضرورية أو اضطرارية أو نظرية.

المبحث الثاني: أقسام المعلومات

تتردد المعلومات المتوصل إليها بمعرفة المقدمات المهدات الأوائل التي ذكرناها أعلاه عند علماء الكلام بين النفي والإثبات، فمن له صفة الإثبات فهو الموجود، ومن له صفة النفي فهو العدم، وهي على قسمين:

شيء موجود: وهو على قسمين:

1- للتوسع أكثر انظر. تمهيد الأوائل، ص31-30-29.

2- انظر البيت 17 من الأرجوزة الصغرى.

قسم قديم: وهو الله تعالى الموصوف بالقدم الغير المسبوق بالعدم، والذي من صفاته الوجود[1]، ليس لوجوده أول.

وقسم حادث: وهو كل موجود سوى الله تعالى، وهو الذي يطلق عليه العالم الموصوف بالحركة والسكون عند المتكلمين[2] لوجوده أول[3].

وليس بشيء: وهو المعدوم الغير الموجود؛ منتف في أربع صفات:

معلوم معدوم ممتنع لعينه: لم يوجد قط. وهو المحال الممتنع الذي ليس بشيء، وهو القول المتناقض نحو اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، وما جرى مجرى ذلك مما لم يوجد قط ولا يوجد أبدا.

معدوم لم يوجد قط ولا يوجد أبدا: وهو مما يصح ويمكن أن يوجد نحو ما علم الله أنه لا يكون من مقدوراته، وأخبر أنه لا يكون من نحو رده أهل المعاد إلى الدنيا، وخلق مثل العالم، وأمثال ذلك مما علم وأخبر أنه لا يفعله وإن كان مما يصح فعله له.

ومعلوم معدوم(ممكن) في وقتنا هذا وسيوجد فيما بعد: نحو الحشر والنشر والجزاء والثواب والعقاب، وقيام الساعة وأمثال ذلك مما أخبر تعالى أنه سيفعله وعلم أنه سيوجد، ومعلوم آخر هو معدوم في وقتنا هذا، وقد كان موجودا قبل ذلك؛ نحو ما كان وتقضى من أحوالنا وتصرفنا من كلامنا وقيامنا وقعودنا الذي كان في أمس يومنا وتقضى ومضى.

معلوم آخر معدوم: هو مقدور ويمكن أن يكون، ويمكن أن لا يكون، ولا يدري هل يكون أو لا يكون؛ نحو ما يقْدر الله تعالى عليه مما لا نعلم أيفعله أم لا يفعله نحو: تحريك الساكن من الأجسام

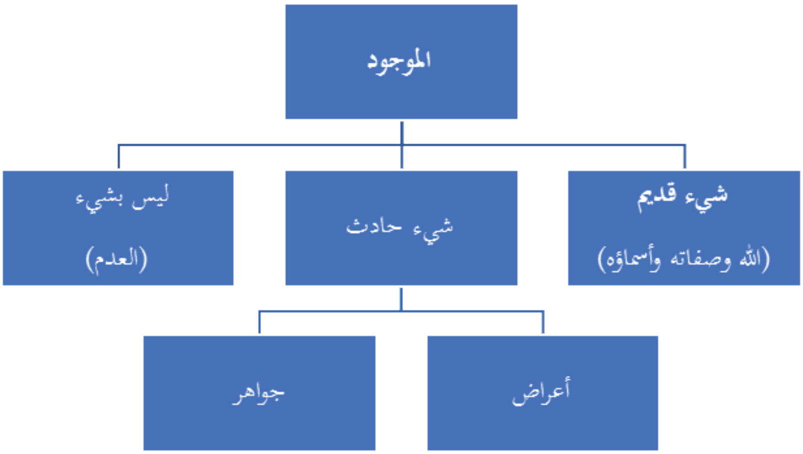
1- السفاقصي، علي بن محمد. تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، تح: الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط1/1429-2008م، ص55.

2- البختي، جمال، السلالجي ومذهبيته الأشعرية، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، ط1/1426-2005م، ص264.

3- الباقلاني، أبو بكر، تمهيد الأوائل، ص36

وتسكين المتحرك[1]؛ يعني هناك مرتبة بين العدم والوجود، تسمى عند المتكلمين بالحال[2] عند القائلين به، وهي «صفة إثبات لموجود لا تتصف بالعدم ولا بالوجود»[3]: ككون الإنسان موجود بعالم الملكوت في عدده المتناهي، غير موجود بعالم الملك بعدده اللامتناهي.

إذن فالوجود يحوي ما هو إلهي وما هو طبيعي، والطبيعي يحوي ما هو موجود وما هو معدوم، ومن تم امتزجت الإلهيات بالطبيعيات في علم الكلام بصفة عامة كما هو واضح أسفله.



1- انظر نفس التقسيم عند الباقلاني في التمهيد، ص36-34، والتقريب والارشاد له أيضا، تح: عبد الحميد بن علي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، لبنان، ط2/1418-1998م، ج1/202.

2-الحال: صفة لموجود، في غير متصفة بالوجود ولا بالعدم. ثم من الأحوال ما يثبت للذوات معلّلاً، ومنها ما يثبت غير معلّل. فأما المعلل منها، فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها؛ نحو كون الحي حيًّا، وكون القادر قادراً. وكل معنى قام بمحل، فهو عندنا يوجب له حالاً، ولا يختص إيجاب الأحوال بالمعاني التي تشترط في ثبوتها الحياة.

وأما الحال التي لا تعلل، فكل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات، وذلك كتحيز الجوهر فإنه زائد على وجوده. وكل صفة لوجود لا تنفرد بالوجود، ولا تعلل بموجود، فهي من هذا القسم؛ ويندرج تحته كون الموجود عرضاً، لوناً، سواداً علماً، إلى غير ذلك.

وأنكر معظم المتكلمين الأحوال، وزعموا أن كون الجوهر متحيزاً عين وجوده، وكذلك قولهم في كل ما حكمنا بكونه حالا لموجود زائداً على وجوده.

الجويني، الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد، تح: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الطبعة: السعادة - مصر - 1369 هـ - 1950 م، ص101-100.

3- نفس المصدر، ص102.

المبحث الثالث: العَالَم ومكوناته الطبيعية.

جميع العالم العلوي والسفلي لا يعدو إلا أن يكون مكَوَّنا من جنسين، وأعني بذلك الجواهر والأعراض، والعالم محدث بأسره[1]، له أول وآخر، يسبقه العدم ويلحقه.

فالجوهر[2]-هو الجزء-الشاغل للحيز والمكان الحامل للعرض، يحل في الجسم على معنى المماسة له والاعتماد عليه واتخاذه مكانا يعتمده ويحيط به من جهاته، القائم بنفسه، المستغني في الوجود عن غيره دون التشبه بالإله من حيث القيام بنفسه ونفي الجهة عنه سبحانه؛ لأنه قديم لا تحده الجهات، والجواهر محدثات متحيزات في المكان والجهات.

والعرض[3] الحال في الجوهر، كاللون والطعوم والأراييح والتأليف والحركة والحياة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز، قائم بغيره، كتحرك الجسم بعد سكونه، وسكونه بعد حركته، لا يتحيز عند وجوده.

هذا التقسيم للحوادث، ليس وحيدا، بل هناك من الأشاعرة من خالف أبو الحجاج الضرير، بإضافته قسم آخر[4]:

- جسم
- جوهر(الذرة عند الفيزيائيين).
- عرض

1- تمهيد الأوائل، ص41.

2- قال السكوني: الجوهر في اصطلاح الموحدين هو الجزء الذي لا ينقسم، الشاغل للمكان، القابل للأعراض، وحقيقته هو أقل القليل، فإذا ائتلف منه إثنان(جوهران أو جزآن) قيل فيه جسم.

شرح الأرجوزة الكبرى، لوحة8/أ. والإنصاف، ص2.

3- العرض: هو الصفة الحادثة القائمة بالمحل الحادث الذي قام الدليل على أنه لا يبقى زمانين، فليس له في الوجود إلا الزمان الفرد. قال تعالى: «تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة: يعني ما لا بقاء له، فسمي العرض عرضا لسرعة فنائه واستحالة بقائه.

انظر شرح الأرجوزة، لوحة8/ب، والإنصاف، ص2

4- قال الباقلاني: والمحدثات كلها تنقسم ثلاثة أقسام: فجسم مؤلف وجوهر منفرد وعرض موجود بالأجسام والجواهر.

انظر التمهيد، ص37.

بينما هو جعلها على قسمين لا أكثر، حيث لاحظ أن الجسم في حقيقة اللسان مؤتلف في أقله من جزأين[1]، والجزء والجوهر شيء واحد، ولما حصل له أن الجسم مكون من الجواهر، أسقط الجسم من هذا التقسيم[2]، وإليه الإشارة بقوله[3]:

والجسم في حقيقة اللسان — مؤتلف أقله جزآن

والجزء والجوهر شيء واحد — وليس في ذلك معنى زائد

لكن يسمى جوهرا لنفسه — جزءا لما يضمه من جنسه

لكن ذلك لا يختلف بتاتا فيما ذهب إليه الباقلاني أعلاه، ولا غرو إن قلنا إن أبا الهذيل العلاف المعتزلي(ت:270) المعتزلي أول من اقتحم الطبيعيات وأضفى عليها طابعا دينيا إسلاميا محضا، بعدما نشأ منشأ فلسفيا عند اليونان[4]، ردا على النصارى القائلين بأن الله جوهر[5]، لأن الأجسام المؤلفة تنقسم إلى أجزاء متناهية في الصغر لا طول لها ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق، مع جواز رؤيتها بالعين[6]، المجردة عن طريق المجهر في عصرنا.

إذن فكل جسم طبيعي محدث مكون من الجواهر الحاملة للأعراض تسكينها وتحريكها يرجع بالأساس إلى قوة خارجة عن إرادتها، متجهة نحو قوة وإرادة إلهية يكتسب منها الجسم الطبيعي ما هو من مقدوراته عندما تقارنه، وهذا الذي يؤدي إلى جعلها طبيعة إلهية أو متجهة نحو الإلهيات[7].

فتلك هي النظرة الكلامية الشاملة لمجمل الوجود، التي تحتوي حتى على العدم، فصار الإنسان يتقلب بين العلم والمعرفة من جهة، وبين الوجود وما حواه من الطبيعيات، الأول من صنيعة الإنسان، والثاني من صنع الله، وهيهات بين صانع وصانع، ومتكلم ومتكلم، لأن علم الكلام القديم وضع الطبيعة في نظرية الوجود لأنه لا يريد إلا إثبات الله، وعلم الكلام الجديد سوف يضع الطبيعة في نظرية المعرفة لأنه يريد إثبات وجود الإنسان المسلم في خضم الحياة المعاصرة[8].

1- عند أبي الحسن الأشعري من شيئين في اللمع، ص37، وهو نفس ما ذهب إليه الجويني في الإرشاد، ص38.

2- انظر البيت36 من الأرجوزة الصغرى.

3- الأبيات: 37-36-35 من الأرجوزة الصغرى.

4- النشار، علي سامي. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط7/1977، ج1/471.

5- انظر باب الكلام على النصارى في قولهم إن الله تعالى جوهر عند الباقلاني في التمهيد، ص93.

6- الأشعري، أبو الحسن. مقالات الإسلاميين، ص315.

7- الخولى، يمني طريف. الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة والنشر، القاهرة، ص137.

8- الطبيعيات في علم الكلام، ص140.

المبحث الرابع: بعض المناهج الاستدلالية عند الأشاعرة في مبحث الطبيعيات.

إن طرق الاستدلال عند الأشاعرة كبيرة متسعة العدد في مبحث الألوهية، فلنقتصر على العُمَد منها بما يناسب مبحثنا. قال ابن خمير السبتي: «إن الله تعالى لا يُعلم بحاسة ولا بضرورة ولا بإلهام ولا بتقليد، ولا يَكْمُلُ دون المعرفة به إيمان، ولا يَقبَل الله العبادات-ظاهرا وباطنا- إلا ممن عرفه على ما يجب له من صفات الكمال، ويستحيل عليه من النقائص، وما يجوز له أن يفعل في مخلوقاته على اختلاف أنواعها وأشكالها»[1]، وما بقي إلا قسم النظر الذي هو طريق الوصول إلى معرفة الله؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده على ما تقتضيه أفعاله في كونه بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة.

قال الباقلاني: «وإذا صح وجوب النظر فالواجب على المكلف النظر والتفكر في مخلوقات الله، لا في ذات الله، والدليل عليه قوله تعالى: ((ويتفكرون في خلق السماوات والأرض))، (آل عمران: 191)، ولم يقل: في الخالق، كما قال الجنيد: «أول ما يحتاج إليه المكلف، أن يعرف الصانع من المصنوع، فيعرف الخالق من المخلوق»[2].

وقال في هدايته: «اجتمعت الأمة على وجوب معرفة الله، وسبيل هذا الوجوب النظر في مخلوقاته»[3]، فينظر إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت، وإلى السحاب مسخرات، وإلى الأشجار كيف أثمرت، وإلى الأنثى كيف حملت...

والنظر المقصود، نظر الاستدلال: يراد به التدبر والتفكر والاعتبار والتأمل، في المعلوم والمشهود للوصول إلى الغائب أو المجهول، انطلاقا من مقدمات يقينية، وهذا القسم هو المعول عليه عند المتكلمين، وهو على ضربين:

نظر صحيح كامل الأوصاف: وهو ما كان في أدلة صحيحة تمكنك من الوصول إلى المدلول عن طريق التفكر والتأمل في المنظور فيه.

ونظر فاسد: مرده النظر في شبهة ليست بدليل صريح وصحيح، ينتج عنه الشك والظن والارتياب.

1- السبتي، ابن خمير. مقدمات المراشد، تح: جمال علال البختي، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط.1/1425-2004م، ص123-122-120.

2-الباقلاني، أبو بكر. الإنصاف، ص8-7.

3- نقلا عن شرح السكوني، لوحة12/أ.

والدليل لا يعدو إلا أن يكون علامة وسمة وبيانا وحجة وبرهانا ومرشدا؛ يهتدى به إلى المدلول المطلوب، «بما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره»[1] وهو على ثلاثة أضرب:

دليل عقلي: نحو دلالة الفعل على فاعله بالعقل.

دليل سمعي: الأحكام التي وردت في القرآن والسنة، وباقي الأدلة السمعية.

دليل وضعي لغوي: دال من جهة المواطأة والمواضعة على معاني الكلام، ودلالات الأسماء والصفات وسائر الألفاظ، وقد لحق بهذا الباب: دلالات الكتابات والرموز، والإشارات والعقود، الدالة على مقادير الأعداد، وكل ما لا يدل إلا بالمواطأة والاتفاق[2].

دليل الحدوث:

يتكون من مقدمتان يضعهما البحث ليستخلص حكما عقليا خالصا بعد طرح أحدهما مثل:

المقدمة الصغرى: العالم متحرك بفعل ما نشاهده بالضرورة من حركة وسكون؛ (السحاب ممثلا).

المقدمة الكبرى: كل متحرك حادث (نزول المطر مثلا رغم أننا لم نشاهد حدوثها)

النتيجة: العالم حادث.

النتيجة الثانية: كل حادث لا بد له من محدث أوجده وهو الله، لأن كل حركة لابد لها من محرك، ولابد للكتابة من كاتب، وللصنعة من صانع، والصانع الأول هو الله أوجب الوجود جوازا على ما هو عليه من العدم بعدما لم يكن، لأن الله لا يجب عليه شيء خلافا للمعتزلة، فثبت لدينا عقلا أن كل فعل لا بد من ورائه فاعل يفعله، ولو كان العالم قديما بما فيه من الجواهر والأعراض لما تغير بالحركة والسكون ولا لحقه العدم، لأن القديم لازال على ما كان عليه، لا يلحقه العدم، وهو الله تعالى عز شأنه.

هذا الاستدلال على حدوث العالم، فيه رد على الفلاسفة الطبائعيين القائلين بأن يكون صانع

1- الباقلاني، أبو بكر. الإنصاف، ص2. والتقريب والارشاد، ج1/302.

2- الكلام نفسه في الإنصاف ص2، والتمهيد، ص33. والأرجوزة الكبرى، ص72-71.

العالم طبيعة من الطبائع، وجبت حدوث العالم عن وجودها»[1]، أخذا بنظرية السببية، دون الوصول على السبب الأول، ومن تم بهت كل من أخذ بهذه النظرية وانقطعت حججه بعدما صار اللامتناهي لا أول له، ومن لا أول له هو الله تعالى وليس الطبيعة.

دليل الصانع.

المقصود من هذا الدليل إثبات العلم بالصنعة، لأن كل صنعة إلا ورائها صانع، والصانع لا بد وأن يكون حيا قادرا مريدا عالما سميعا بصيرا متكلما، ومن ثم نستنتج أن الله له هذه الصفات السبع وبها نثبت أن يكون الله صانع العالم وما فيه من الحوادث. وهذه الحوادث دالة عليه كما يدل الفعل على فاعله.

ولنقف مع ما فعله الإمام الهبطي رضي الله عنه(ت:963ه) مع أصحابه لإخراجهم من عهدة التقليد في الاعتقاد إلى صحيحه. أخذ سطلة بيده كان يتوضأ فيها، فقال: « يا معشر الأصحاب إذا قلت لكم إن هذه السطلة لم يصنعها صانع، بل صنعت وحدها؟ فقالوا: لا شك صنعها مُعلِّم، فقال نعم صنعها معلم وهو ميت، فقالوا هذا شيء لا يكون، لا بد من حياته، فقلت لا شك أنه حي لكن عاجز عن العمل، فقالوا لا يمكن، لابد من صحة وقدرة وإرادة،... قلت لم يقصد أن يصنعها على ما هي عليه من الأوصاف. قالوا لا يمكن أن يفعل ذلك، وإلا اتصف بالجهل وبعدم معرفة حرفة الصنعة.

قلت لهم: هذا الذي يجب أن تعتقدوه في الصانع على الإطلاق، فانظروا إذن في هذه الموجودات من الأرضين، والسماوات، والشمس والقمر، والنجوم والسحاب والمطر، والبرق والجبال والبحار والعيون الجارية، وسائر الحيوانات، وتبدل الفصول، وغير ذلك من تقلب الأحوال والأزمان وسائر التغيرات من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، أيمكن أن يكون ذلك من غير صانع؟ فقالوا لما تأملوا ما عرضت عليهم: لا بد من صانع ومخترع، بعد ذلك أقروا وقطعوا قطعا كليا بأن الصانع متصف بالوجود، والحياة، والقدرة، والإرادة»[2]، وهذه الأوصاف الخمس لا بد من اعتقادها في الحق سبحانه مع التنزيه.

1- الباقلاني، أبو بكر. تمهيد الأوائل، ص53.

2- ابن عرضون، أحمد. مقنع المحتاج في آداب الأزواج، تح: د. عبد السلام الزياني. مركز الامام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الجزائر، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2010-1430م، 2/792-793.

إذن من خلال قصة الإمام الهبطي التي رواها ابن عرضون يتبين أن الأشاعرة عموما يأخذون بدليل الصانع لمعرفة الحق سبحانه من خلال صنعته وأفعاله في مخلوقاته.

الجمع بين الغائب والشاهد[1].

هو من طرق الاستدلال غير المباشر، وهو الذي يسمى عند الفقهاء قياسا، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد[2]، وسماه الضرير الجمع بين الغائب والشاهد، ومعناه: «أن يوجد حكم في جزئي[3] معين واحد فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما»[4]، أي تشبيه أمر بآخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث الظاهرة، ومثاله في العقليات أن نقول: السماء حادث لأنه جسم قياسا على النبات والحيوان، وهذه الأجسام التي يشاهد حدوثها، وهذا غير سديد ما لم يمكن أن يتبين أن النبات كان حادثا لأنه جسم، وإن جسميته هي الحد الأوسط للحدوث، ولكن هذا لا يمكن أن يحصل في حق الإله، لاعتبارات منها: لزوم صفة القدم، وإن المعتبر هو صفة الفاعلية في قياس الغائب على الشاهد، كما لا يمكن الحكم على عالم الغيب بمثل الحكم على عالم الشهادة»[5]، ولهذا وجدنا الإمام

1- يسميه الغزالي أيضا: التمثيل.

انظر الغزالي، أبو حامد. معيار العلم في فن المنطق، تح: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961 م، ص165.

2- المرجع نفسه، والصفحة.

3-ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة.

انظر الجرجاني، الشريف، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1403هـ-1983م، ص75

4- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

5- حبنكة، الميداني. عبد الرحمن. ضوابط المعرفة، دار القلم-دمشق، ط.12، 1432/2011م، 292.

الضرير يقول بالجمع بين الغائب والشاهد مع الحفاظ على الخصوصية، فوضع لذلك شروطا سبعة لا زيادة عليها ولا نقصان، بعدما كانت أربعة عند المتقدمين[1]، وإليها الإشارة بقوله[2].

والجمع بين غائب وشاهد	**بأحد السبعة لا بزائد**
الشرط والعلة والدليل	**وجائز العقل ومستحيل**
كذلك التسمية الوضعية	**والحد مثل ذلك في القضية**

فإذا تأملنا كلام الضرير استخلصنا منه شروط هذا القياس المجملة فيما يلي:

الشرط: ما يعدم الحكم بعدمه، وما يوجد الحكم لوجوده[3].أي ما يتوقف ثبوت الحكم عليه.

العلة: الوصف الجالب للحكم، فإذا انتفى هذا الوصف انتفى معه الحكم.

الدليل: «هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس، وما لا يعرف باضطرار، وهو الذي ينصب من الأمَّارات، ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة

1- قال الإمام الجويني: فالجامع بين الشاهد والغائب أربعة:

أحدها العلة: فإذا ثبت كون حكم معلولاً بعلة شاهداً وقامت الدلالة عليه، لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهداً وغائباً، حتى يتلازما وينتفى كل واحد منهما عند انتفاء الثاني، وهذا نحو ما حكمنا بأن كون العالم عالماً شاهداً، معلل بالعلم. وسنوضح ذلك على قدر الكتاب، إذا خضْنا في الحجاج.

الطريقة الثانية في الجمع الشرط: فإذا تبين كون الحكم مشروطاً بشرط شاهداً، ثم بثبت مثل ذلك الحكم غائباً، فيجب القضاء بكونه مشروطاً بذلك الشرط اعتباراً بالشاهد؛ وهذا نحو حكمنا بأن كون العالم عالماً مشروط بكونه حيًّا، فلما تقرر ذلك شاهداً اطرد غائبا.

الطريقة الثالثة الحقيقة: فمهما تقررت حقيقة شاهداً في محقق اطردت في مثله غائباً، وذلك نحو حكمنا بأن حقيقة العالم، من قام به العلم.

الطريقة الرابعة في الجمع الدليل: فإذا دل دليل على مدلول عقلا لم يوجد الدليل غير دال شاهداً وغائباً، وهذا كدلالة الاحداث على المحدث.

راجع الجويني. في الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تح: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، السعادة، مصر، 1369 هـ-1950م، ص103-104.

2- الضرير، أبو الحجاج. تنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد، تح: سمير قويع، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، ط-1/1435-2014م، ص79.

3- السيوطي، جلال الدين. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 1424هـ- 2004 م، ص 77.

والحس»[1]. وقيل: «إنه كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم باضطرار، وسواء كان موجودا أو معدوما أو قديما أو حادثا»[2].

جائز العقل: ما يصح في العقل نفيه وثبوته: كوجود المخلوقات، فإنها كانت منعدمة فوجدت وبعد وجودها تصبح عدما[3].

مستحيل العقل: ما يمنع وجوده في الخارج، كاجتماع الضدين، مثل اجتماع الحركة والسكون. أو ما لا يمكن في العقل ثبوته أو تصوره: كوجود الشريك لله تعالى[4].

التسمية الوضعية: تسمى أيضا التواطؤ، وهي نسبة وجود معنى كلي في أفراده، وذلك حينما يكون وجوده في الأفراد متوافقا غير متفاوت، نظرا إلى المفهوم الذي وضع له اللفظ الكلي[5]، مثل لفظ إنسان: وجود هذا المعنى في أفراده وجود متوافق لا متفاوت، إذ مفهوم الإنسانية في أفراد الناس لا تفاوت فيه.

الحد: في الاصطلاح: «قولٌ يشتمل على ما به الاشتراك، وعلى ما به الامتياز»[6].

وقال الآمدي: « وأما الحد الحقيقي فعبارة عما يميز الشيء عن غيره بذاتياته، فإن كان مع ذكر جميع الذاتيات العامة والخاصة فتام، كحد الإنسان بأنه الحيوان الناطق، وإلا فناقص كحده بأنه الجوهر الناطق أو الناطق فقط»[7].

ونعضد استنتاجنا بما ذهب إليه قال الباقلاني حين قال: « يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما، فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة في الغائب، فحكمه في أنه مستحق

1- تمهيد الأوائل، ص 34-33.

2- الباقلاني، أبو بكر. التقريب والارشاد، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، 1418 هـ-1998م، 1/202

3- انظر التميمي، الصفاقسي علي. تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، تح: الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط. 1، 1429هـ/2008م. ص39.

4- المصدر نفسه، ص39

5- حبنكة، الميداني. ضوابط المعرفة، ص51.

6- الجرجاني، أبو علي. التعريفات. تح: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1403هـ-1983م ص 83.

7- الآمدي، سيف الدين. المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين، تح: حسن محمود الشافعي، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة، ط2، 1994-1413م، ص74.

لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد، لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها، وذلك كعلمنا أن الجسم إنما كان جسما لتأليفه، وأن العالم إنما كان عالما لوجود علمه، فوجب القضاء بإثبات علم كل من وصف بأنه عالم، وتأليف كل من وصف بأنه جسم أو مجتمع، لأن الحكم العقلي المستحق لعلة لا يجوز أن يستحق مع عدمها، ولا لوجود شيء يخالفها، لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم، ومن ذلك أن يستدل بصحة الشيء على صحة مثله وما هو في معناه، وباستحالته على استحالة مثله وما كان بمعناه كاستدلالنا على إثبات قدرة القديم سبحانه على خلق جوهر ولون، مثل الذي خلقه، وإحياء ميت مثل الذي أحياه، وخلق الحياة فيه مرة أخرى بعد أن أماته، وعلى استحالة خلق شيء من جنس السواد والحركات لا في مكان في الماضي كما استحال ذلك في جنسهما الموجود في وقتنا هذا.

وقد يستدل بتوقيف أهل اللغة لنا على أنه لا نار إلا حارة ملتهبة، ولا إنسان إلا ما كانت له هذه البنية، على أن كل من خبرنا من الصادقين بأنه رأى نارا أو إنسانا وهو من أهل لغتنا يقصد إلى إفهامنا أنه ما شاهد إلا مثل ما سمي بحضرتنا نارا أو إنسانا، لا نحمل بعض ذلك على بعض، لكن بموجب الاسم وموضوع اللغة ووجوب استعمال الكلام على ما استعملوه ووضعه حيث وضعوه»[1].

وبناء على ما ذكر، نستنتج أن هذا القياس، رغم وجود هذه الشروط السبعة لا يفيد القطع تماما، وبالتالي ظلت أحكامه مصدر قلق ومناقشة بين المتكلمين. مثلا: فإنسانية الرسول أكمل من إنسانية أي شخص آخر.

خاتمة

علم الكلام لا يهتم بالذات والصفات الإلهية فحسب كما هو شائع في عصرنا هذا، بل يبدأ بنظرية العلم(المعرفة) والوجود –الطبيعيات- ليجعلهما سلما للترقي نحو معرفة علمية عقلية تبحث في الطبيعيات من حيث هي حوادث- جواهر وأعراض- تفتقر إلى محدث، ولمعرفة الفاعل لجأ المتكلمون إلى طرق استدلالية تبحث في ماهية الموجودات وخصائصها وعلاقتها بمدبرها وخالقها، فهذه المناهج العقلية مكنت من ضبط النسب بين الشاهد والغائب مع التنزيه المطلق في الصفات

1- الباقلاني، أبو بكر. تمهيد الأوائل، 33-32.

والأفعال والأسماء تكوينا وتدبيرا، لأن الأصل غالبا ما يكون أقوى من الفرع، لأن الفرع يستمد حكمه من الأصل، وبالتالي صار تبعا له في تدبير أمره، عاجزا عن القيام بنفسه.

اعتاد المتكلمون المسلمون المنهج الطبيعي في الاستدلال على وجود الله تعالى من خلال إعمال فكرهم ونظرهم في آثار صنعته في كونه المحكومة بالإتقان والانتظام الدالة على وجوده، ولهذا وجدناهم ينطلقون من الفعل للبرهنة على الفاعل، ولا فاعل في الكون على الحقيقة إلا الله سبحانه.

مصادر ومراجع البحث.

ابن عرضون، أحمد. مقنع المحتاج في آداب الأزواج، تح: د. عبد السلام الزياني. مركز الامام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1430-2010م.

أبو الحجاج الضرير. تنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد، تح: سمير قويع، منشورات وزارة الأوقاف، ط1/1435-2014م.

أبو الحجاج الضرير. الأرجوزة الصغرى، مخ. خ.م رقم: 12369.

التميمي، الصفاقسي علي. تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، تح: الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط 1، 1429هـ/2008م.

ابن خمير، السبتي. مقدمات المراشد، تح: جمال علال البختي، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط.1/1425-2004م.

الأشعري، اسماعيل أبو الحسن. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تح: محمد أمين الإسماعيلي، مطبعة الأمنية-الرباط، ط1/2013.

الأشعري، إسماعيل أبو الحسن. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: محمد محيي الدين، ط: المكتبة العصرية بيروت، 1990.

الآمدي، سيف الدين. المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين، تح: حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط2، 1413-1994م.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. الانصاف.' تح: عماد الدين أحمد حيدر، ط: عالم الكتب، بيروت، 1986.

الباقلاني. أبو بكر محمد بن الطيب. التقريب والارشاد. تح: عبد الحميد بن علي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط2/1418-1998م.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 1، 1407هـ - 1987م.

البختي، جمال، السلالجي ومذهبيته الأشعرية، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، ط1، -1426 2005م.

الجرجاني. التعريفات. تح: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت،. ط 1، 1403هـ -1983م.

الجويني، عبد المالك. الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط7، مصر، 1369 هـ - 1950 م.

حبنكة الميداني، عبد الرحمن. ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط.12، 1432/2011م، ص 292.

الخولى، يمني طريف. الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة والنشر، القاهرة..

السفاقصي، تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، تح: الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط1/1429-2008م.

السكوني. شرح الأرجوزة الكبرى للضرير، خ.ع رقم:334.

السيوطي، جلال الدين. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004 م.

الغزالي، أبو حامد. معيار العلم في فن المنطق، تح: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، مصر، عام النشر: 1961 م.

النشار، سامي. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط7/1977.

من فلسفة الائتمان إلى الأخلاق البيئية،

قراءة في فكر الفيلسوف طه عبد الرحمن

دة. لبنى السحايمي

باحثة في العلوم الإسلامية

يشترك الإنسان وسائر المخلوقات في الوجود، فلكليهما أصل مشترك، ومصير واحد، ومن ثم كانت الأرض بمقتضى العهد الأول مع الله عز وجل، أمانة بيد الإنسان وليست «أَمَةً» له، يحييها وتحييه، يحملها وتحمله، تؤويه وتواريه، مستخلفا فيها غير مفسد.

إلاّ أن الواقع المعاصر الذي نشهده اليوم، بعيدٌ عن قيم الأمانة والاستخلاف بسبب الاستنزاف الجنوني للموارد الطبيعية، والتدخل في بنيتها والتغيير في نظامها، والذي نجم عنه اختلال واسع في البيئة بمختلف مجالاتها، فظهرت سلوكات غير أخلاقية إزاء مختلف المناطق الحيوية من الطبيعة، إنسانية و حيوية ونباتية و مائية و مناخية و فضائية...، فراح الإنسان إثر ذلك يبحث عن مخرج، لعلّه يُنقذ ما أفسده عقله الذي انقلب بالضرر عليه من حيث أراد الصلاح، فتواضع على قوانين بيئية كونية لم يستطع الانخراط فيها، مما أتاح للفلسفة العملية في العقود الأخيرة، فتح أوراش في مجال الواجب والمسؤولية والحرية، و تدشين ظهور الأخلاق التطبيقية البيئية.

في سياق هذه التحديات الإيكولوجية، تظهر راهنية فلسفة الائتمان الطاهائية، والتي تجعل من الموجودات في العالم الائتماني أمانات لدى الإنسان، تُقيّد تصرّفه بالمؤتمَن عليه صيانة ورعاية، ذلك لأن الفعل الخُلقي يحيط بالعالم بأسره إحاطة الخالق بمخلوقاته؛ إذ لكل خَلق حقوق خُلُقية تخصّه، بخلاف الحرية المطلقة التي تزيغ عن كل قيد وضابط، غير مكترثة بما تحدثه من فساد في الأرض وهلاك في الحرث والنسل.

في هذا الصدد تأتي هذه المداخلة، استجلاءً لملامح مقاربة الدكتور طه عبد الرحمن للأخلاق البيئية، بدءا بكشف الصلة بين الوحي والبيئة، مرورا بتحديد الأسس الفلسفية للائتمانية ومبادئها، وانتهاء بتنزيل الفقه الائتماني على الإشكالات الأخلاقية البيئية.

المحور الأول: الصلة بين الوحي والبيئة آياتيا

لقد بدّل الوحي تصور المسلم للعالم، وبلور ثقافة فكرية كونية جديدة أساسها التوحيد، فالمحيط البيئي الذي قد يبدو بلا أهمية وكشيء مهمل أو ثانوي، قد وصّفه القرآن بأنه مشترك مع الإنسان في ثلاثة أمور مصيرية، أولها: الحدوث والتكوين، وثانيها: التسبيح والعبادة بمقتضى الإرادة التكوينية، وثالثها: تجلي أسماء وصفات الخالق جلّ وعلا.

أ ـ البيئة عبارة عن آيات تكوينية

يعتبر الوحي العالمَ المرئي، آيات تكوينية وليس مجرّد ظواهر، وهي تتصل اتصالا بالوحي باعتباره آيات تكليفية، فمن سمات الظاهرة؛ التحيّز في المكان الخارج، فتظهر وتُحس في العالم المرئي، ولا يتعدى هذا النظر إلى التفكر في أسرارها العميقة الوجودية، حتى أن علماء الطبيعة وعلماء الاجتماع، يطلقون على ما يظهر من سلوك إنساني أو مظهر طبيعي؛ اسم الظواهر، في حين أن الآية لفظ قرآني دقيق يدلّ على العلامة، وعلى شيء خفيٍّ، لا يمكن الوصول إليه ببساطة، تلك الآية؛ هي السمة أو الأثر والتجلّي لشيء خفيٍّ، وهو الخالق الأعلى تبارك وتعالى.

والظاهرة بتعريف طه عبد الرحمن؛» كلّ ما يظهر للعيان محدّدا في الزمان والمكان، وحاملا لأوصاف تقوم بينها علاقات موضوعية، كما هو نزول المطر، فهو متسبب عن تبخر المياه، ثم تراكّمها بسبب البرودة في سحب، ثم تحولها إلى قطرات ذات حجم لا يقبل أن تبقى معلّقة، فواضح أن هذه كلها علاقات مضبوطة وملحوظة»[1]، لذا فالعالم كما يقول، «ليس مجرد جملة من الظواهر، وإنما هو جملة من الآيات، وشتان بين الظاهرة والآية، إذ مقتضى الظاهرة أن تخضع لضوابط التعقيل ومحددات التفصيل، في حين أن مقتضى الآية أن تدل على معنى خفي، وهذا المعنى الخفي إنما هو دلالتها، على أن لها خالقا يتقدس عن مماثلتها»[2].

1-. طه، عبد الرحمن. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2014، ص: 18.

2-. طه، عبد الرحمن. **روح الحداثة وحق الإبداع**، مجلة الإيسيسكو، العدد 21، ص: 97.

ومن ثم يكون معنى الظاهرة بلغة القرآن؛ هو المُلك، أو « النظر المُلكي»[1]، كما في قوله جل وعلا، {ولله مُلْك السَّماوَاتِ والأرْضِ ومَا بَينهُمَا يَخلُق مَا يَشَاء}(المائدة:17)، أما «الآية: فهي الظاهرة منظورا إليها من جهة المعنى، الذي يزدوج بأوصافها الخارجية، دالاّ على الحكمة من وجودها، وهذا المعنى: هو عبارة عن قيمة ينبغي لمن يُدركها العمل بمقتضاها...ولمّا كان كتاب الأمة المسلمة يسمي عالم الآيات باسم عالم الملكوت، جاز أن نسمي النظر إلى الأشياء بوصفها آيات، باسم النظر الملكوتي»[2].

بناء على ما سبق؛ يكون» الأصل في نظرة المسلم إلى الأشياء أنها تأمل في آيات[3]، أي نظرة ملكوتية ولا يُصار إلى عدّها ملاحظة لظواهر، أي نظرة ملكية إلا بدليل كما إذا باشر الكشف عن قوانينها السببية»[4]، وبذلك يكون « للمسلم نظرين اثنين إلى الأشياء لا ينفك يزاوج بينهما: نظر أصلي يتدبر به الأشياء، هو النظر الملكوتي الذي يُوصله إلى الإيمان، ونظر فرعي يدبّر به الأشياء، وهو النظر الملكي الذي يوصله إلى العلم «[5].

تلك الآيات بنوعيها التكليفية والتكوينية، تشترك في الدلالة على الخالق جلّ وعلا بنفس القدر، والذي يتولّى الجمع بينهما هو الإنسان، كونه قادرا على أن « يجمع بين النوعين من الآيات، فهو من جهة خَلقه آية تكوينية كبرى، ومن جهة خُلقه، آية تكليفية عظمى، ومن ثم فإنه يظلّ بفضل جانبه التكويني متعلق بالعالم، وبفضل جانبه التكليفي متعلقا بالدين، ولا حياة له بغير هذا التعلق المزدوج، حتى ولو أنكر الدين»[6]، وبذلك يكون للإنسان برأيه وجودان، «فكما أنه موجود في العالم وجود آية تكوينية، فكذلك هو موجود في الدين وجود آية تكليفية... فالعروج إلى الدين كالخروج إلى العالم آياتيا؛ وهكذا؛ فالشعور الآياتي بالدين كالشعور الآياتي بالعالم»[7].

1-. المرجع نفسه.

2- . يشهد لهذا الاصطلاح عند طه قوله جل وعلا: {وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، وليكون من الموقنين}، (الأنعام:75). **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص: 19.

3-. نتأمل قوله جل وعلا: {إن فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (آل عمران: 191).

4-. طه، عبد الرحمن. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص: 19.

5-. المرجع نفسه.

6- . طه، عبد الرحمن. **بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2014، ص: 96.

7-. طه، عبد الرحمن. **بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين**، ص: 96.

ب ـ الوحي والبيئة

إن الناظر في نصوص الوحي بعين التأمل والتفكر، ليبصر النظرة القاصدة والعميقة التي يوليها القرآن الكريم لموضوع البيئة، ذلك أن صفة العدل الثابتة لله جل وعلا، تحققت قبل خلق الإنسان في البيئة التي سيعيش ويُستخلف فيها، لقوله عز وجل: {خَلَقَ السّمَوات والأَرْضَ بالحَقِّ}(التغابن:3)، لهذا فالقرآن سعى في كثير من الآيات، إلى خلق شعور عميق بالبيئة لدى الإنسان، يليق بمستوى خلافة الأرض، والمستقرئ لموارد البيئة في القرآن يجد عدة مستويات وسمات لتعامل الإنسان مع البيئة، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

المستوى الوظيفي:

وتشمل كل آيات التسخير، والتي تدعو وتحثّ الإنسان على الالتفات إلى البيئة المخلوقة التي تلبّي حاجات الإنسان، ومثاله قوله عز من قائل: {هُوَ الذي جَعَلَ الشّمسَ ضِيَاءً وَالقَمَرَ نُورًا وقَدّره مَنازِلَ لتَعْلَمُوا عَدَدَ السّنين والحِسَاب}(يونس:5)، وقال تعالى {هُوَ الذي سَخّرَ البَحْر لِتاكُلُوا مِنْه لَحْمًا طَرِيا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْه حِلْيَة تَلْبَسُونَهَا }(النحل:14)، وقوله عز وجل { وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا رَوَاسِي}(الحجر:19).

مستوى الاعتبار والتأمل:

يقتضي الاعتبارُ، العبورَ من أحكام النظر إلى أسرار العِبر، فيكون المعتبِر هو من يرى الظواهر على أنها آيات، حتى تتوافق آيات الوحي التكليفية مع الآيات الظاهرة، والتي تكون عونا له على تذكر خالق هذه الآيات، الخلّاق العليم، كقوله تعالى: {أفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ}(الغاشية:17)، وقوله تعالى: {قُل سِيرُوا فِي الأَرْضِ فانْظُروا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقُ}(العنكبوت:20).

المستوى الجمالي:

تشير بعض الآيات الواردة في القرآن الكريم، إلى الطابع الجمالي الذي تتّسم به البيئة، حيث يسرّ الإنسان بمرآها ويفتتن بمحاسنها، وعجيبٌ أن يهتم القرآن بهذا الجانب، ويدعو إلى التفكر في حسن خلقها بعين الجمال والإجلال، كقوله عز وجل: {إنَّا جَعَلْنا ما علَى الأَرْضِ زِينَةً لهَا لنَبلُوهم أَيُّهُم أَحْسَنُ عَمَلا}(الكهف:7)،{أمّن خلق السَّماواتِ والأرْضَ وَأنْزلَ لَكُمْ من السَّمَاءِ مَاءً فأَنْبَتْنا بِهِ حَدائقَ ذَاتَ بَهْجَة}(النمل:60)، و قوله جلّ وعلا:{وَلكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حينَ تُريحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُون}(النحل:6)، فإن

كان الوحي يدعو، بل؛ يأمر بالتفكر في منظر النبات والحيوان لاستشعار الجمال والجلال، فكيف يكون موقفه ممن يفسد، ويسرف، ويدمّر، ويغيّر خلق الله تعالى؟

المستوى التوازني:

يشير القرآن في بعض آياته إلى سمة التوازن في البيئة، حيث يدعو إلى مراعاة التناغم البيئي، مصداقا لقوله تعالى: { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}(القمر:49)، وقوله تعالى: {وَأَنْبَتْنا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ}(الحجر:19)، {والسَّماءَ رفَعَها وَوضَعَ المِيزَان أَلَّا تَطْغَوْا فِي المِيزان}(الرحمن:7)، وقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّماءِ مَاءً بِقَدَرٍ}(المؤمنون:18)، وقوله جل من قائل: { قَدَّرَ فيها أقْواتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ} (فصلت:10)، إشارة في هذه الآيات، إلى أن الموارد الطبيعية محدودة، في حين أن أكثر ما يعانيه العصر اليوم استنزاف الموارد، مما أدى إلى نُدْرة الماء، وحسب ما قرره علماء المائيات، أن آفة شح المياه؛ من أعظم الإنذارات التي تهدد الإنسانية.

مستوى الأنس:

يقول عز وجل: {وَما مِن دَابَّة فِي الأَرضِ ولَا طائرٍ يطيرُ بجَناحَيْهِ إلَّا أمَمٌ أمثالُكُم ما فَرَّطْنا في الكِتَابِ من شَيَء ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم يُحْشَرونَ }(الأنعام:38)، يقصد القرآن في مثل هذه الآيات، تنبيه الإنسان بالصلة بينه وبين المخلوقات، فأثناء سيرورتنا الاستخلافية والاستعمارية للأرض، تشترك معنا أمم أُخرُ تسبح الله، لكننا لا نفقه تسبيحها، وهي في خصائصها المرئية والخفية تعد أمما أمثالنا، والمسلم مطالب أن يتعامل مع هذه الأمم من منطلق الرحمة، كما يؤكد المعنى ذاته طه عبد الرحمن، «لا يصارع الطبيعة ولا يتسلط عليها، وإنما يخاطبها، بل يوادّها ويراحمها، حتى تبوح له بأخبارها وأسرارها...ولكنه أبدا لا يقدسها، وإنما يقدس من بث فيها هذه الأسرار جل وعلا، فالطبيعة أمّ الإنسان وليست أمة له، فقد خرج من رحمها كما يخرج من رحم أمّه التي ولدته، والوالدة لا تكون أمة لولدها»[1].

هكذا، نجد أن القرآن الكريم قد حدّد عدة مستويات لعلاقة الإنسان بالبيئة، لكن لا يكفي لتحليل الموضوع، أن نستحضر تلكم الآيات، فنقدمها كشواهد فقط، بل ينبغي التفكير في السبل التي تخلق الالتزام الأخلاقي تجاه الطبيعة، فما مبرر الحفاظ على الأرض بمختلف عناصرها؟ ثم

1-. طه عبد الرحمن، **مجلة الإيسيسكو**، روح الحداثة وحق الإبداع، عدد 21، ص: 92.

كيف يمكن أن يُصرف اعتقاد السّموّ والسّيادة عند الإنسان تّجاه تلك العناصر الحيوية؟ هذا ما يمكن أن نلتمسه في الفلسفة الائتمانية عند طه عبد الرحمن.

المحور الثاني: الأخلاق والبيئة

أ ـ الخلل البيئي والأزمة الأخلاقية

نجم عن التطور الصناعي والعلمي الذي بلغ مداه في الأزمنة الأخيرة، اختلال واسع في البيئة بمختلف مجالاتها، جرّاء الاستنزاف الجنوني للموارد الطبيعية والتدخل في بنيتها والتغيير في نظامها، فظهر ما يسمى بظاهرة الانحباس الحراري، واضمحلال طبقة الأوزون، ذلك أن: «الدول الغنية والمتقدمة والصناعية تساهم بأكثر من نصف التلوث الذي يصيب العالم، إذ تنتج الدول الغنية من المنتجات الصناعية في شمال الكرة الأرضية نحو 85% من إنتاج العالم»[1]، وهذا ما يؤكده طه عبد الرحمن، حينما يرى» أن المسؤولية عن هذه الآثار تقع في المرتبة الأولى، على الدول الكبرى التي تقود الانتشار التسليعي في العالم، وتمارس كل الضغوط السياسية والاقتصادية لتسريع وتيرته، عن طريق المؤسسات الدولية مثل: البنك الدولي أو الصندوق المالي الدولي، أو المنظمة العالمية للتجارة...»[2] وقد نتج عن هذا الانتشار التسليعي، مجموعة من العلاقات التسليعية:

.«العلاقة التسليعية التي تربط الإنسان بالطبيعة.

.العلاقة التسليعية التي تربط الإنسان بالآخرين.

.العلاقة التسليعية التي تربط الإنسان بنفسه[3]».

أما عن «الفساد الذي يترتب على العلاقة التسليعية التي تربط الإنسان بالطبيعة: فيتمثل؛ في إيذاء الطبيعة بما يجعل آثار هذا الأذى تقع على غير فاعليه، فضلا عن فاعليه؛ وآثار هذا الإيذاء

1- . أبو دية، أيوب. **علم البيئة وفلسفتها**، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2008، ص: 160. يستعرض المؤلف في الكتاب، تاريخ المشكلة البيئية في العالم منذ القدم إلى عصرنا الحاضر، مفصلا أشكالها وأنواعها، وهو كتاب قيم جمع بين المنظور العلمي والفلسفي للبيئة.

2- . طه، عبد الرحمن. **سؤال العمل، بحث عن الأصول العلمية في الفكروالعلم**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 2012. ص: 214.

3- . المرجع نفسه، ص: 213

المتعدي بادية للعيان في البرّ والجو والبحر، بين انثقاب طبقة الأوزون، وتغيّر المناخ وتزايد التلوث، وتآكل التربة وزحف التصحّر وانقراض بعض أنواع الحيوانات»[1].

في ظل هذا الوضع القيامي كما يسميه طه عبد الرحمن، برز شعور بالمسؤولية اتجاه الطبيعة، وحاول العالم بشتى أطيافه ومعتقداته إعادة تصور البيئة على أنها موئل لكل الكائنات، وعلى أن الإنسان ما هو إلا عنصر من عناصر الطبيعة المتنوعة من جهة، والمنسجمة والمتناغمة وجوديا من جهة ثانية، فكان من بين إرهاصات النظرة الكونية للبيئة العالمية أن برزت الدعوة إلى القيم والأخلاقيات المرتبطة بالبيئة، التي « تنظر في السلوكات التي ينبغي اتخاذها إزاء مختلف المناطق الحيوية من الطبيعة، إنسانية كانت أو حيوية أو نباتية، أو مائية أو مناخية أو فضائية «[2]، ومن ثم ظهرت بوادر التفكير في أخلاق تجمع أمم العالم في إطار النشاط الحواري الذي مارسته مختلف التيارات الدينية، وبمقتضاه تمت، عدة اتفاقيات دولية وعالمية، كيوم الأرض، وقمة الأرض، واتفاقية كيوتو، ومبادرة وثيقة الأرض[3]، وقد أفرزت أبرز هذه المؤتمرات والاتفاقيات عن إصدار بيان متميّز تحت اسم «إعلان من أجل أخلاق عالمية»، والذي ينصّ في مجمله على التزام المجتمعات أفرادا ومؤسسات على احترام الطبيعة، والتخلّق بالأخلاق البيئية.

وقد انتقد طه الإعلان العالمي، وتساءل ما إن كان هذا « الإعلان من أجل الأخلاق العالمية يجعل الخلقية تتقدم في العالم»[4]، واعترض على مضامينه ووصفها بالفاشلة، كونها لا تنهض بعلاقة الإنسان بالطبيعة، ذلك أن المؤتمر الذي أسفر عنه إعلان الأخلاق العالمية، هو في أصله برلمان أديان العالم، ورغم أن واضعي الإعلان ينتسبون للأديان، إلا أن نصوصه أخلت بشرط ما سماه التمكن الديني، وعَزا هذا الخلل إلى أن هذه الأخلاق المسماة عالمية، لا ترفع مكانة الدين في العالم، بقدر ما تنهض بالقيم التي تم الاتفاق عليها على أنها تحد من أزماته، ذلك أن واجب الديانات الأول، هو أن تعمل على أن يستمر دورها في هداية الأمم إلى ما ينفعها ويصلحها،....وليس أن تسعى إلى أن تكون

1- . المرجع نفسه، ص: 214، 214.

2- . طه، عبد الرحمن. **سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 2016، ص: 22، 23.

3- . انظر تفاصيل هذه الاتفاقيات، في كتاب علم البيئة وفلسفتها، بدءا من ص: 135.

4- . طه، عبد الرحمن. **سؤال العمل**، ص: 120.

الأخلاق المتفق عليها كفاية دونها، بل غَناء عنها»[1]، فالغاية من الإعلان ليس اتفاق الأديان، وإجماعها على مبادئ ونصوص الإعلان العالمي، لكن الغاية هي: هل بمقدور هذه الأخلاق أن تحقق تقدم خلقي في العالم.

لذا قام المفكر بكشف مظاهر الإخلال في تلك الأخلاق، والتي من بينها الإخلال بشرط التمكن الديني، حيث «يكتفي بأن ينسب الأخلاق إلى الأديان على وجه العموم، ولا يتعدى ذلك إلى التأسيس على الدين»، وشتان بين النسبة إلى الدين والتأسيس على الدين»[2].

هذا وقد اعترض طه أيضا على دعوة الإعلان العالمي إلى قيم أساسية مأخوذة من الدين، وإسقاطه لقيمتين أساسيتين، اعتبرهما برلمان الأديان غير عالميتين، وهما:

أولا. واجب تمكين الدين في العالم، ثانيا. واجب الارتقاء بالأخلاق في العالم.

وقد ناقش الحجج والأدلة التي تفضي برأيه إلى أن: « الدين الواحد أولى من هذا الإعلان بتحقيق التقدم الأخلاقي المطلوب، ممثَّلا خير تمثيل في الدين الإسلامي، وذلك لكون إمكاناته الأخلاقية تسَع إمكانات غيره من الأديان السماوية وتزيد عليها «[3]، لأنها تمدّ الإنسان بالقيمة، ذلك المعنى الخفي، الذي «يجده الإنسان في قلبه ولا يدركه بحسه، لكنه مع وجود هذا الخفاء، يبقى هذا المعنى هو الذي يهديه في حياته، ويرقى بإنسانيته «[4]، هذا بخلاف القيم التي تنبني عليها الأخلاق العالمية، والتي يصفها د. طه بأنها « علمانية التوجه، مادية التحقق تؤدي إلى إخلاد الإنسان إلى الأرض؛ فيلزم أن تكون القيم الدافعة للمفاسد التسليعية على العكس من ذلك» [5].

وبناء عليه، يقدم المفكر، بديلا عن هذه القيم وحدد الشروط الواجب توفرها حتى تكون كفيلة في دفع هذا الانتشار التسليعي المضرّ بالبيئة، كاشفا عن الخلل الذي اعترى هذا الإعلان العالمي، والذي يجعله قاصرا عن أي تغيير منشود اتجاه البيئة، وقد تبدّى له؛ أن دور الدين غائب تماما في الارتقاء بهذه الأخلاق، وهو بالنسبة له. أي الدين. شرط الأخلاق، به فقط تكون قادرة على التزكية،

1-. المرجع نفسه.
2-. المرجع نفسه، ص: 121.
3-. طه، عبد الرحمن. **سؤال العمل**، ص: 140.
4-. المرجع نفسه، ص: 209.
5-. المرجع نفسه، ص: 220.

بحيث تحول الشعور وترتقي بالسلوك، والثاني، أن تكون قيما مستقلة بمنطقها، بحيث تقصُر عن استيعابها المقولات التسليعية والثالث، أن تكون قيما مغايرة في عقيدتها، بحيث لا تندرج في الجنس الاعتقادي الذي تندرج فيه القيم التي انبنى عليها الانتشار التسليعي.[1]

ويضيف طه عبد الرحمن؛ أن الأسباب التي أدت إلى الإخلال بالتوازن البيئي تكمن في سببين رئيسين هما: ممارسة اللعب، واتباع الهوى، فاللعب في العلم؛ «هو أن يخوض العالم في تجاربه من غير مقاصد محدّدة سلفا، مكتفيا بالتطلع إلى ما يسفر عنه هذه التجارب من نتائج، قد يكون ضررها على الإنسانية أكثر من نفعها؛ أما الهوى في العلم، فهو أن يقوم العالم بأبحاثه، متبعا فيها ما تمليه عليه أغراضه الشخصية وميوله الذاتية لا يبالي إن كانت فيها منفعة منفعة للإنسانية أو لم تكن فيها «[2]، وفي تصوره للتقدم الذي أضحى مرتبطا بتدمير العالم، والذي يطال البيئة على نحو غير مسبوق، ينظّر د. طه إلى مجموعة من «القيم التي ينبغي استحداثها، كقيمة، «الائتمان على المستقبل»، ذلك أن «تبعات الأفعال الحالية أصبحت غير محدودة الآثار في القادم من أجيال الإنسان وفي المكنون من أشياء الطبيعة «[3].

ب ـ المرتكزات الائتمانية للأخلاق البيئية

سعى الدكتور طه عبد الرحمن، أثناء انتقاده للفلسفة الغربية في تصورها لعلاقة الإنسان بالطبيعة، إلى استشكال ثلاث نقاط أساسية:

أولها: أن الأخلاق هي المحدّدة لماهية الإنسان وحقيقته وليس العقل.

وثانيها: أن ماهية الأخلاق ليست مختصة فقط بالعلاقة الإنسية.

وثالثها: أن الدين هو المؤسس للأخلاق ومنه تُستمدّ.

أما عن الأول، فينتقد طه هذه الماهية التي انبنت عليها الفلسفة الغربية منذ مطلع القرن السابع عشر، والتي كان من روادها فرانسيس بيكون الذي رفع شعار «المعرفة قوة للسيطرة على الطبيعة»،

1-. المرجع نفسه، ص: 219، 220.

2-. طه، عبد الرحمن. **روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 4، 2016، ص: 233.

3-. المرجع نفسه، ص: 237.

حيث غدا العلم عنده وسيلة بهدف السيطرة على الطبيعة، تلك الفكرة التي رسّخت مركزية الإنسان عند الفلاسفة بعد بيكون، فأهملت قيمة الأشياء الأخرى الموجودة في الطبيعة كالحيوان والنبات.

ويرى طه أن هذا التصور يضيّق حقيقة الإنسان أيما تضييق، فليس العقل هو المميز للإنسان بل الخُلق، حيث « لا إنسان بغير خلق، وقد يكون العقل ولا خلق معه، لا حسنا ولا قبيحا، وهو حال البهيمة، ولو قل نصيبهما من العقل عن نصيب الإنسان منه»[1]، ومن ثم تجب «العناية بالأسباب الطبيعية للحياة التي يضمّها كوكب الأرض، نظرا لأن الموجودات في هذا الكون متعلق بعضها ببعض، ولأن الصلة المطلوبة بالطبيعة ليست هي الفعل فيها، وإنما التفاعل معها»[2]، ويؤكد طه أن: «أصل التحقق بالماهية الأخلاقية التي هي الكفيلة بدفع التحديات التي يعانيها العالم، سواء كانت اجتماعية أو بيئية، هذه الأخلاق المغيّرة للأنفس والمورثة للقيم من شأنها، أن ترفع هذه التحديات العلمية التي تتسبب فيها التجارب الجينية والنشاطات الإشعاعية والتحولات البيئية»[3].

فالأخلاقية في الفكر الطاهائي؛ هي مبدأ طلب الصلاح، و» وحدها التي تجعل الإنسان مستقلا عن أفق البهيمة، فلا مراء في أن البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها، كما تسعى إلى رزقها مستعملة في ذلك عقلها؛ فالأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي»[4]، لهذا؛ «ينبغي أن تتجلى الأخلاقية في كل فعل من الأفعال التي يأتيها الإنسان، مهما كان متغلغلا في التجريد «[5].

أما عن الاستشكال الثاني: فهو قائم في نظر طه على تصور ضيق للأخلاق، كونه يحصر العلاقة الأخلاقية في العلاقة الإنسية، ويرى أن « في هذا الاختزال إفقار للأخلاق بما لا يزيد عليه؛ لأن تعامل الإنسان يتعدى تعامله مع الآخرين إلى التعامل مع سائر المخلوقات، حية كانت أو ميتة، ناطقة كانت أو جامدة، بحيث يتعين عليه أن يأخذ بالقيم الأخلاقية في تصرفاته معها، كائنة ما كانت، بل إن

1-. طه، عبد الرحمن. **سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد**، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط 1، 2015، ص: 72.

2-. طه، عبد الرحمن. **سؤال العمل**، ص: 117.

3-. طه، عبد الرحمن. **روح الحداثة**، ص: 233.

4-. طه، عبد الرحمن. **سؤال الأخلاق**، ص: 14.

5-. المرجع نفسه، ص: 15.14.

الإنسان يتعامل مع نفسه باعتبار أن لها حقوقا عليه...وتخلّقه مع الخالق كفيل بأن يجعله يتخلّق مع الكائنات كلها، بدءا من نفسه»[1].

وبهذا المعنى تكون الأخلاق متصفة بالشمولية، وبيان ذلك؛» أن الأخلاق لا تتناول علاقات الفرد بخالقه، أو بما سواه من الأفراد في المجتمع فحسب، بل أيضا تتناول علاقاته بالكائنات الحية، حيوانات أو نباتات، ولا تقف الأخلاق في توسعها عند هذا الحد، بل إنها تتعداه إلى أن تشمل كل شيء، جامدا كان أو حيا، معنويا كان أو ماديا»[2].

نأتي الآن للاستشكال الثالث، والذي مفاده؛ أن الدين هو المؤسِّس للأخلاق ومنه تستمدّ، فإن كانت الهوية الإنسانية تتأسس على الأخلاقية، فإن هذه الأخلاقية خاصة، ليست ككل أخلاقية وإنما هي مؤيدة ومسدّدة بالشرع، باعتباره كمل في أطواره التاريخية إبّان البعثة المحمدية، التي ما أرسل نبيها إلا لتمام مكارم هذه الأخلاق، فأخلاق الإسلام وحدها دون غيرها، هي القادرة والكفيلة بتقويم الأفعال على وجه أفضل، لجريان الأفعال المتعلقة حتى بالبيئة في إطار التكليف والأحكام الشرعية، ذلك ما يفهم من قول الفيلسوف؛ أن «الأخلاق إنما هي أول الأفعال التي تصدر عن ملكات الإنسان، فتكون أكثر من غيرها تغلغلا في الحقيقة الدينية، بحيث لا مجال للانفكاك عنها «[3]؛ ولأن «أسباب الأخلاق موصولة بأسباب الدين، حتى أنه لا حدود بينة مرسومة بينهما»[4]، «ومعلوم لكل متخلق بأخلاق الدين، أنه لا أوفى بهذا الغرض من العمل الذي يكون مستمدا من شرع هذا الدين»[5].

المحور الثالث: مفهوم الائتمانية ومبادئها

أ ـ مفهوم الائتمانية

ينطلق مفهوم الائتمان عند طه عبد الرحمن، من خلال الميثاقين اللذين يؤطران نظريا فلسفته العامة؛ ميثاق الإشهاد الذي أقرّ فيه الإنسان بربوبية خالقه، والأصل فيه: قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا

1-. طه، عبد الرحمن. **بؤس الدهرانية**، ص: 139.

2-. طه، عبد الرحمن. **سؤال الأخلاق**، ص: 82، 83.

3-. المرجع نفسه، ص: 25.

4-. المرجع نفسه، ص: 25.

5-. المرجع نفسه، ص: 69.

يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ}(الأعراف:172)، وميثاق الائتمان الذي حمل الإنسان بموجبه أمانة القيم التي تجلت بها هذه الأسماء[1]، يوم العرض الغيبي العظيم الذي ابتلى به الحق سبحانه وتعالى مخلوقاته كلها، إذ عرض عليها حمل الأمانة»[2]، والأصل فيه قوله تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا} (الأحزاب:72).

وقد صاغ الفيلسوف طه عبد الرحمن مبدءا، يمكن أن نجعله مبدءا يؤطر تعامل الإنسان مع البيئة: «لتسلم بأن الإنسان مؤتمن على كل مخلوق في العالم، كائنا ما كان»[3]، ذلك أنه لا سبيل إلى التخلق اتجاه البيئة إلا بمبدأ الائتمان الذي تتصدر فيه قيمة الأمانة متوليا دفع المفاسد التي أصابت التعامل مع الطبيعة» [4].

فالأمانة بهذا المنظور الائتماني» تقوّم أخلاق الناس بما يجعلهم يعاملون خيرات العالم، لا على أنها مجرد موارد يستغلونها، وإنما آيات لها اعتبارها، كما أنها تدخل في نسق مستقل من القيم يطبعها صفاء الوجدان، كالثقة والأمن والصدق والعهد والوفاء»[5]. يقابل هذا المبدأ حسب د. طه مبدأ عدم التناقض، أو مبدأ الاتساق المجرّد، الذي تأخد به الفلسفة الغير ائتمانية، فإذا كان مبدأ عدم التناقض يقضي بأن الشيء ونقيضه لا يجتمعان، فإن مبدأ الأمانة يقيّد هذا التجريد، حيث يقضي بأن الشيء ونقيضه لا يجتمعان متى كان العقل مسؤولا[6]، «بدءا من المسؤولية عن عدم الجمع بين الشيء ونقيضه، وانتهاء بالمسؤولية عن نتائجه النظرية وآثاره العلمية»[7]، فالمسؤولية على هذا النحو، «تحفظ مما ليس يُحفظ بدونها، كصناعة السلاح الفتاك وتلويث البيئة، والعقل المسؤول يمنعه اتساقه عن أن ينتج ما قد يضرّ بالوجود، كثيرا أو قليلا مبرهنا على كماله، في حين أن العقل

1- . طه، عبد الرحمن. **دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، أصول النظر الائتماني**، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط 1، 2017، ص: 1/17.

2- . طه، عبد الرحمن، **روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، 2012، ص: 450.

3- . طه، عبد الرحمن. **سؤال العمل**، ص: 220.

4- . المرجع نفسه، ص: 225.

5- . المرجع نفسه، 221.

6- . المرجع نفسه.

7- . طه، عبد الرحمن. **بؤس الدهرانية**، ص: 16.

غير المسؤول لا يمنعه اتساقه من ذلك، بل قد يجعله يعتبر إنتاج ما لا يضر، وإنتاج ما يضر بمنزلة واحدة، بل قد يزين له إنتاج ما يضر، فيُقدم عليه من غير تردّد ولا تهيّب»[1].

والعقل الذي يجرّد الإنسان من روح التملك « متحملا كافة مسؤولياته التي يوجبها كمال عقله، بدءا بالمسؤولية عن الأفعال، وانتهاء بالمسؤولية عن المسؤولية، مرورا بالمسؤولية عن الذات والمسؤولية عن الناس والمسؤولية عن سواهم من الكائنات الحية، والمسؤولية عن الأشياء، بل المسؤولية عن العالم»[2].

وتأسيسا على مقتضى الائتمان الإلهي، يخلص المفكر المجدّد إلى أن الإنسان حر ومختار منذ وجوده في العالم الغيبي، فحرية الاختيار مقترنة بتحمل الأمانة، اقتران الشرط بمشروطه، ولئن جاز أن يكون الإنسان مختارا في تحمل الأمانة، فيجوز من باب أولى أن يكون مختارا في تدبير حياته على مقتضى هذه الأمانة أولى؛ لأن القادر على الأصل قادر على الفرع[3]، ولما كان الشرط الذي ينبني عليه تحمل الأمانة هو: الاختيار، حيث لا أمانة مع الإكراه والإجبار، فقد نبه المفكر؛ لمعنيين أساسيين يستلزمان مفهوم الاختيار، هما: الخيرية والمسؤولية، فالاختيار يستلزم الخير الذي يُتوصل إليه بالعقل، لأن مقتضاه؛ «أن ترجح من الأطراف المتضادة المقدورة لك، الطرف الذي يظهر لواسع عقلك أنه خير لك، في عالمك المرئي وعالمك الغيبي»[4]، أما المسؤولية، فهي مستصحبة الفعل، فكونه مختارا يجعله يشعر بالمسؤولية، حيال ما وقعت عليه إرادته، وكل ما يمكن أن تقع عليه إرادته، خاصة ما كان داخلا في التشريعات فهو في وسعه، وغير خارج عن طاقته[5].

ب: مبادئ الائتمانية

أولا ـ مبدأ الشاهدية

يكشف طه عبد الرحمن من خلال هذا المبدأ؛ الصلة الوثيقة بين التخلّق واستحضار شهادة الإله، فالله جل وعلا لا يشهد الشعائر فقط، بل يشهد سائر الأعمال خفيها وظاهرها، لذلك كانت

1-. المرجع نفسه.
2-. المرجع نفسه، ص: 15.
3-. المرجع نفسه، ص: 450.
4-. المرجع نفسه، ص: 451.
5-. يؤصل لهذا المعنى قوله جلّ وعلا: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها}، (البقرة: 286).

العبادة من منظور الإسلام برأيه، لها فلسفة خاصة انفرد بها عن سائر أطوار الدين، ليكون الإسلام في طوره الأخير تاما، بحيث تتغلغل أخلاقه في مجالات حياة الإنسان كلها، ذلك أن المسلم، «يأخذ قيمه من الدين الخاتم الموافق لكمال الفطرة، محققا لها في كل أفعاله»[1]، ولما كانت الأخلاق مرتبطة بما هو باطن أكثر مما هو ظاهر، وجب بالمنطق السليم أن تكون هناك رقابة باطنة غير ظاهرة، تحفظ هذه الأخلاق من الآفات التي تصيبها، هذه الرقابة؛ ينبغي أن تكون عليا فوق كل شيء، فوق الإنسان نفسه، وعقله وقلبه[2].

فالشاهدية؛ كما حدّدها طه؛ «صفة الشهادة التي يتجلى بها الحق سبحانه وتعالى على عباده شاهدا لأفعالهم وأحوالهم، جِلّها ودقِّها وشاهدا عليها بالحسن أو السوء، تبعا لموافقتها أو مخالفتها لشريعته، وهي تقابل في الفلسفة الغربية الغير ائتمانية، مبدأ الهوية المجرد، والذي يقضي بأن الشيء هو هو، بخلاف مبدأ الشهادة الذي يقضي بأن الشيء هو هو، متى شهد عليه غيره، ومن سمات هذه الشهادة التعدد والغيرية، لأن كل الموجودات في العالم الائتماني، تتمتع بحق الشهادة، فهناك شهادة الإله و شهادة الرسول و شهادة الإنسان القريب و شهادة أطراف الإنسان وشهادة الكائنات الأخرى[3].

وهكذا يجزم طه أنه؛ «لولا هذه الشهادة العليا ما كان التخلق درجات لا تقف عند نهايته»[4]، حتى يبلغ الإنسان الائتماني في أعماله مرتبة الإحسان، ولنتأمل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: »إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وإذا ذبحتم، فأحسنوا الذّبحة، وليحِدَّ أحدكم شفرته، ولْيرح ذبيحته«، فالنبي صلى الله عليه وسلم من خلال توجيهه، يزرع أخلاق الرفق والحلم والأناة، في التعامل مع كل شيء على وجه العموم، حتى مع الحيوان حين ذبحه.

ثانيا ـ الإيداعية

مدار هذا المبدأ الائتماني حول مصطلح « النسبة «، وقد فصّل القول فيها الدكتور في كتابه روح الدين، وهو لا يفتأ يشير إليه في جل أعماله، ناقدا للفلسفة الغربية و مؤسسا من خلاله

1-. طه، عبد الرحمن. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص: 228.

2-. لنتأمل قوله جل وعلا: {واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه}، سورة الأنفال، الآية: 24، وأيضا قوله تعالى: {أقرب إليه من حبل الوريد}، (ق: 16.)

3-. طه، عبد الرحمن. **بؤس الدهرانية**، ص: 15.

4-. المرجع نفسه.

لمبادئ فلسفته الائتمانية، إذ الائتمانية تنافي النسبة، وكلما زاد الشعور بالنسبة انحدر الشعور بها، وبالتالي تُنسى المسؤولية. فالنسبة كما حددها: هي كون الإنسان» ينسب الأشياء إليه، ولا تزال هذه النسبة تتزايد عنده ويتسع نطاقها، مورِّثة إياه الشعور بأنه أضحى يملك ويسود ما تنسبه إليه، حتى تنبعث فيه الرغبة في السيادة على غيره من الخلق»[1]، ثم هذا التصور يجعل الإنسان يشترك مع الله في الملكية، فتربي عنده خلق السيادة على الطبيعة، «لا بمعنى أن يكون أشرف كائن فيها وإنما أن يتصرف فيها على مقتضى إرادته، لكن هذه السيادة تورثه غرورا يجعله ينازع الإله في تربّبه وينازعه في تدبيره» [2].

ولذلك كان مبدأ الإيداعية قادرا على أن يمحو تجليات النسبة في نفس الإنسان، و أن يورّثه أخلاقا ليست من صنف الأخلاق الدهرية، أو الأخلاق النفسية أو أخلاقيات السطح، والتي قوامها على النسبة أو الملكية، تلك «الأخلاقيات التي وضعها الحداثيون، وما زالوا يضعونها من أجل دفع أسباب الشر، أو الأذى الذي لحقهم، وما زال يلحقهم بما كسبت يدُ الحداثة، ذلك لأن دفع هذه الأسباب المؤذية، لا يكون إلا بقيم تعلو درجات على هذه الأسباب»[3]، والأخلاق التي تكون بهذا الوصف هي أخلاق بلا روح، و لأخلاق بلا روح كلا أخلاق، لن تنفع الإنسان في خاصيته الإنسانية» [4].

فالإيداع برأي الفيلسوف « أن تملك ما تملك، لا ابتداء، أي بنفسك، وإنما بواسطة، أي بخالقك الشاهد لك وعليك، بحيث يكون عبارة عن أمانة يودعها لديك، فالوديعة إذن هي الشيء الذي يجعله الخالق الشاهد في حوزتك، موكلا إليك أمر رعايته، وكل ما يوكِل إليك الخالق رعايته يقتضي حقوقا لك، وحقوقا عليك، إلا أن التمتع بحقوقك فيه موقوف على أداء الحقوق التي عليك بشأنه «[5]، ويضيف إلى أنه ينبغي تقديم حقوق الوديعة قبل تمتع المودع لديه بحقوقه، ومن شأن هذا التقديم أن يكون « حدّا من نزوعه إلى اختزالها في الملك، ماحيا صفتها كآية تكوينية كما أن فيه توسيعا لنطاق شعوره بالمسؤولية، إبرازا لصفته كآية تكليفية»[6]، فالإيداع بهذا المعنى: «عبارة عن إيداع رعاية،

1-. طه، عبد الرحمن. **روح الدين**، ص: 91.

2-. المرجع نفسه، ص 78.

3-. طه، عبد الرحمن. **سؤال الأخلاق**، ص: 26.

4-. طه، عبد الرحمن. **بؤس الدهرانية**، ص: 128.

5-. المرجع نفسه، ص: 99.

6-. المرجع نفسه.

بحيث يكون كلّ ما خلق الله جل جلاله من أجل الإنسان، هو عبارة عن ودائع أودعها إيّاه، يمتلكها كيف يشاء، ويتحقق بها كيف يشاء شريطة أن يصون حقوقها»[1]. وهكذا يستتبع مبدأ الإيداعية بالضرورة أن تكون الأرض وسائر المخلوقات، وديعة عند الإنسان ينتفع بخيراتها تحققا بالوسطية والاعتدال، ويتصرّف في ثرواتها ممتثلا لأمر الله تعالى في صيانة حقوقها، مصداقا لقوله تعالى:} يَا بَني آدَم خُذوا زِينتَكم عِند كُلّ مَسْجد وكُلُوا واشرَبُوا ولاَ تُسرِفوا إنّه لا يُحِبّ المُسْرفِين} (الأعراف:31).

ثالثا ـ التزكية

يقابل هذا المبدأ، مبدأ الثالث المرفوع الذي تتبناه الفلسفة الغير ائتمانية، والقاضي بأن الشيء إما هو وإما نقيضه، لكنه في الفلسفة الائتمانية يكون مقيّدا، بحيث «يقضي بأن الشيء إما هو وإما نقيضه متى كان العمل مطلوبا»[2]، وبناء عليه يكون كل إنسان برأي الفيلسوف متحققا بالآية الكريمة:{فألْهمَها فُجُورَها وتَقْواهَا، قَد أفْلحَ مَنْ زَكّاها وقَدْ خَابَ مَنْ دَسّاهَا}(الشمس:10-7)، إذ لا خيار ثالث بين الأمرين، « إما تزكية أو تدسية «[3]، فروحانيات التزكية أوالروحانيات الائتمانية، هي عبارة عن كفاح الذات، من أجل أن تسترجع فطرتها الأولى التي خُلقت عليها، بحيث تنتقل من فلك النفس الذي تسبح فيه إلى فلك الروح، وعلامة ذلك التجّرد من النسبة إلى الخلق، وإفراد الخالق بها، قياما بمقتضيات الميثاق الأول وواجبات الأمانة الكبرى» [4].

ولكي يصل الإنسان إلى معاملة البيئة من حوله على أنها أمانة، لابد من سلوك طريق التزكية؛ لأنها « أقدر من غيرها على التصدي للعلل الاجتماعية، بل للآفات العالمية، خُلقية كانت أو روحية «[5]، والتي من بينها أخلاقيات البيئة.

من خلال مبادئ الفلسفة الائتمانية، نخلص إلى أن التزكية والأخلاق لا تختصّ بالأفراد بعضهم ببعض فقط، وإنما يتعدى ذلك إلى كل المخلوقات، من هنا يتبين ثقل المسؤولية الملقاة التي حملها الإنسان، فكل ما في الكون يسأل عنه الإنسان بمقتضى الإيداعية بدءا من نفسه وانتهاء بماء وضوئه،

1-. طه، عبد الرحمن. **روح الدين**، ص: 474.

2-. طه، عبد الرحمن. **بؤس الدهرانية**، ص: 19.

3-. المرجع نفسه، ص: 19.

4-. المرجع نفسه، 149.

5-. المرجع نفسه، ص: 17، 18.

فإن كان المسلم منا يحاسب على إسرافه في ماء وضوئه، ألا يقتضي المنطق السليم أن يحاسب على إذايته وإسرافه في الموارد الطبيعة، هكذا ينبغي أن يُفقه الدين، لأن؛ أوامره سبحانه لابد أن تجلب للإنسانية من أسباب الخير وموارد المصلحة، ما لو استنفر البشر أعقل عقلائهم وأعلم علمائهم لأن يجلبوا لأنفسهم ما يضاهيها، خيرا وصلاحا، فيما يسطرون من قوانين من عندهم، لما وجدوا إلى ذلك سبيلا، حتى ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا»[1].

المحور الرابع: الفقه الائتماني وآفة الإفساد في البيئة:

يمدّ طه عبد الرحمن بشكل غير مسبوق جسور التواصل، ويوطد أواصر القرابة بين علم الفقه والنظر الفلسفي، ولقد أتاحت فلسفته الائتمانية هذا الاتصال، الذي ما كان معهودا من ذي قبل، لذا يمكن أن نجيز لأنفسنا القول، أن الجانب الأبرز في التمثيل لعلاقة الدين بالفلسفة، والذي هو موضوع هذه الندوة القيمة، هو؛ «الفقه الائتماني» الذي جاء بديلا عن الفقه الائتماري، ذلك أن الفقه هو المجال القانوني من الدين، والأخلاق هو المجال العملي من الفلسفة، والدين ما أتى إلا ليتمم مكارم هذه الأخلاق. فبناء على إمكانية هذا الاتصال، انتبه الفيلسوف لآفات تواجه الشعوب الإسلامية فضلا عن غيرها، وهي في الواقع، بمثابة نوازل ابتليت بها الأمة، وعمّت بها البلوى، وعجز الفقه الإسلامي عن الخوض فيها، بحيث لا تعدو جهوده أن تكون استنباطا لأحكام بناء على أدلة من الكتاب والسنة، فهل يمكن للفقه الائتماني الذي يقترحه الدكتور، أن يتصدى للإشكال البيئي، كما تصدى للآفات الثلاث: التفرّج والتكشّف و التّجسّس؟، سؤال نغامر به كثيرا لكنه يطرح نفسه بشدة، لاسيما، بعد الرؤية الجديدة للفقه البديل، والذي يمكن أن يفتح لنا آفاقا واسعة للبحث والاجتهاد.

أ ـ الفقه الائتماري:

من بين الإشكالات التي يتعرض لها الفقه الإسلامي، سواء من حيث الدرس الفقهي أو الفقه العملي والفتوى، مسألة ضآلة الأخلاق في الاعتبار وتزايد ضمورها، والملاحظ عند استقراء التراث الفقهي عبر تاريخه، انفصاله عن مدلوله الحي الأول، الذي يجعل أحكامه التشريعية وسيلة فقط، ومادة حاملة للقيم التشريعية،، لذا يمكن القول، أن حديث» إنّما بُعثت لِأُتَمّم مَكَارِمِ الأَخْلَاَق»، لم

1-. طه، عبد الرحمن. **روح الدين**، ص: 453.

يحظ لدى علماء المسلمين، خاصة الفقهاء منهم بالاهتمام والعناية سواء على مستوى الفهم أوعلى مستوى التنزيل، بقدر ما هو محتفى به في العلوم الأخرى، في حين أن الحديث بمثابة القاعدة الكلية الضابطة للغاية التي من أجلها كانت البعثة المحمدية.

وأيضا مما يمكن أن يُستدل به في هذا الباب، ما تحدث عنه الأصولي أحمد الريسوني، في إحدى دراساته حول علاقة الفقه الإسلامي بمكون الأخلاق، حيث يرى أن: «النظر إلى الأخلاق والتحدث عنها بمنطق الوجوب واللزوم والتحريم والمنع، أي بلغة الفقه والأصول، فهذا ما لا نعثر عليه إلا نادرا وعابرا»[1]، ويرجع سبب هذا الفصل حسب الأصوليين، إلى صعوبة ضبط الأخلاق وبناء الأحكام عليها، بخلاف الفقه الذي يتحرى الضبط بالمناطات والتعليل السببي، وقد التفت العز بن عبد السلام لهذه المسألة داعيا إلى وصل القيم بأحكامها، حتى وإن لم تظهر مناطاتها بصورة محددة، كما يفهم من قوله: «فإن ما لا يحدّ ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه»[2].

ولكي يُخرج الفقه الإسلامي من أزمة الركود والجمود، يميز طه عبد الرحمن، بين نوعين من الفقه؛ أحدهما الفقه التقليدي، أو ما اصطلح عليه بالفقه الائتماري، الذي يعنى فقط بالجانب القانوني من الحكم الشرعي المستنبط من أدلته التفصيلية، حيث أضحى عبارة عن رسوم تعبدية فقط، وبدا بالغ تركيزه على الأدلة التفصيلية الجزئية، والحال؛ أن هذه الأدلة الجزئية ما هي إلا قدر ضئيل جدا مقارنة مع عموم الخطاب الشرعي، هذا بخلاف الفقه الائتماري الذي يعيد للقيم الخُلقية الثاوية في الأحكام الشرعية قيمتها، ويُعنى بالتلبّس قبل الترسّم، آخذًا القيم والأخلاق عن الأحكام الشرعية بطرق استدلالية، ومسالك اجتهادية جديدة ينتقل على إثرها الفقيه من فقه الأَمْرية إلى فقه الآمِرية، ذلك أن الأصل في صلة المأمور بالآمر سبحانه وتعالى؛ هي صلة المشهود بالشاهد الأعلى، بمعنى؛ أن الشاهدية الاتصالية تتقدم على الآمرية التشريعية، فقبل أن يكون الفقيه مذكرا بأوامر الله تعالى، ينبغي أن يقيم علاقة مباشرة ومتواصلة بالمفسدين سواء كانوا أفرادا أو مؤسسات أو حكومات، ويعالج الآفات الباطنية التي تتسبب في انحراف سلوكهم، حتى ينقلهم بالتدريج من حال الاختيان إلى حالة الائتمان، فما الخطوات التي يخطوها الفقيه الائتماني، والتي يمكن من خلالها التصدي

1- . الريسوني، أحمد. **دراسات في الأخلاق**، ص: 27.

2- . ابن عبد السلام، العز. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق: طه عبد الرؤوف، كتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط 1991، 12/2.

للتحديات الأخلاقية الكبرى، التي نتجت عن التقدم الهائل الذي حققه الإنسان المعاصر، والتي من بينها التحديات البيئية؟

ب ـ العمل الاجتهادي للفقيه الائتماني

ينبغي على الفقيه الائتماني أن يهدي المضرّ بالبيئة إلى العمل الشرعي في أبعاده الخلقية، لا في رسومه الخارجية، وهاهنا يؤسس طه عبد الرحمن للعمل الاجتهادي، الذي يتميّز عن الاجتهاد التقليدي، حيث ينهض الفقه بدور لا يقدر عليه غيره، آخذا القيم الأخلاقية الثاوية في الأحكام الشرعية بطريق الاستدلال، و من الأسماء الحسنى بطريق الاستبصار، إذ هو إدراك وجداني أكثر منه استدلالي؛ ولأن الأحكام الشرعية عبارة عن تجليات للأسماء الحسنى، فهي منشأ القيم السامية، لذا؛ لابد من وصلها بهذه الأسماء فيستدل بها على القيم الأخلاقية التي تثوي فيها، وعليه لابد للفقيه من الانخراط العملي في معالجة آفة انعدام أو ضعف الوازع الأخلاقي، فيميّز بين مستويات ثلاث في تعامله مع الخطاب الشرعي، بين مستوى النظر ومستوى العمل ومستوى الاستعمال، ثم يفرّق بين المسلك الاجتهادي، و المسلك الأصولي، والمسلك التفكري،»[1] آنئذ فقط سيُتمكن من الجمع بين الوجهة القانونية للأحكام الشرعية والوجهة الأخلاقية، ذلك أن المسلم برأي فيلسوفنا لا يحتاج إلى صناعة الفقه، بقدر ما يحتاج إلى تزكية النفس، بحيث تكون أخلاق الجوانح هي الأصل في أعمال الجوارح.

ب ـ الفطرة والحياة النفسية

من بين مظاهر السمو والكمال في الشريعة الإسلامية؛ أنها تعنى بظاهر الإنسان كما تعنى بباطنه، بل قد ترتب الظاهر على الباطن، بحيث إذا انخرم وفسد، اختل معه السلوك الظاهري، لذا ينبّه طه عبد الرحمن الفقيه الائتماني، على إحياء فطرة عند المسلم، لأنها عبارة عن مستودع القيم والمعاني الملكوتية التي تحملها بموجب النفخة الإلهية، وهي قيم ومعاني مأخوذة من الأسماء الحسنى، يتجلى بها الحق على عباده تخليقا لهم وتكريما، فكل فساد لهذه القيم والمعاني هو فساد لهذه الفطرة، وعلى قدر هذا الفساد يكون البعد عن الشاهد الأعلى، وإذا زاد الفساد زاد البعد، بينما النفس والتي هي قوة مُلكية تتعلق بالقيم الأشيائية، وتتأسس على الحياة النفسية ذات الصبغة

1-. طه، عبد الرحمن. **دين الحياء**، ص 1/21.22، لا يسع المقام هنا للتفصيل في هذه المسالك الاجتهادية، لكثرة تفريعاتها.

المادية، وقد انتقد طه عبد الرحمن مناهج التحليل النفسي التي نسيت أو تناست بنظره، مكون الروح والفطرة، فوقعت في أخطاء جسيمة، جراء المعرفة النفسية التحليلية التي حصّلها الإنسان المعاصر، في شتى مناحي الحياة، هذا بخلاف؛ «النظر الائتماني يوصل إلى باطن روحي يرتقي بالظاهر، بينما النظر التحليلي يوصل إلى باطن نفسه ينحط بالظاهر، فيحصل له إذ ذاك اليقين بأنه؛ إن عجز.أي الإنسان المعاصر.عن معرفة نفسه باستعمال عقله، فهو عن معرفة روحه باستعمال عقله أعجز»[1].

ولهذا كان الفقه الائتماني؛ يولي العناية الكبرى بالروح التي غفل عنها علماء المسلمين، وخاصة فقهاؤهم، «فكل ما تكون فيه الروح من شأن هو أمانة في عنقها، ناهضة بواجباته، حتى تردّه إلى مالكه بحق سبحانه وتعالى»[2]، ومن هذه الواجبات بطبيعة الحال، حقوق الكائنات التي تشترك مع الإنسان في الوجود.

ج ـ تقدم الشاهدية على الآمرية

يتحدد السلوك الاجتهادي للفقيه الائتماري بصفتين أساسيتين هما: القولية والأمرية، بحيث تتسم العلاقة التي يقيمها الفقيه الائتماري مع المفسد أيا كان شكل هذا الفساد، علاقة قولية، لا علاقة عملية، إذ يزوّده بأحكام شرعية تخصّ مظاهر هذه الآفة، وآثارها، ولا يجاوز تبليغ هذه الأحكام الشرعية رتبة الموعظة، أي «لا يُتوسّل فيها بطريق الجدل، ولا تؤخذ بطريق العمل، بل تكون متفرعة على أدلة شرعية محددة، ويبقى الناظر مخيرا في العمل بهذه الأحكام، فإن شاء أخذ بها، وإن شاء تركها، ولا يحمله الفقيه على العمل بها»[3].

كما يقيم الفقيه الائتماري أيضا مع المفسد علاقة أمرية، «لا علاقة شهودية، إذ الأحكام القولية التي يستنبطها ترد في صورة أوامر إلهية، حتى ولو كانت أحكام تجويز أو إباحة، لا في صورة مشاهد إلهية، والأمر بما هو أمر يُشعر بوجود الإسماع وتقدّمه على غيره من الأفعال،...» [4].

1-. طه، عبد الرحمن. **دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال**، 2/90.

2-. المرجع نفسه، ص: 242.

3-. المرجع نفسه، ص: 82.

4-. طه، عبد الرحمن. **دين الحياء**، 1/82.83

ولنا في رسول الله أفضل شاهد على هذا السبق المنطقي، وهو أسبقية الشرط على المشروط، والتي يعبر عنها طه عبد الرحمن بأشكال بيانية كالقول: « لا أمر بغير آمر، الآمر قبل أمره، ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم، مكث في مكة فترة ليست باليسيرة يدعو الناس إلى التحلي بمكارم الأخلاق، والتي من بينها الإطار الأخلاقي الذي أسسه لنمط تعامل المسلم مع البيئة، كقوله صلى الله عليه وسلم على سبيل التمثيل: «لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَحْلًا، وَلَا تُغَرِّقَنَّهُ، وَلَا تَغْلُلْ، وَلَا تَجْبُنْ «[1]، فالفقيه الائتماري كما يرى الفيلسوف، لا ينازع في أسبقية الآمر على الأمر لكنه: « لا يخصص لها أية وظيفة في استنباطاته وفتاويه، اللهم إلا ما كان من الإحالة إلى الشارع باعتباره فرع من أحكامه، ووكل إلى العالِم التفريع عليها»[2]، وعليه يمكن أن نخلص من خلال هذا المعنى، أن المسلم المخاطب بالخطاب الشرعي، لا ينتفع بالأوامر والأحكام إلا بالقدر الذي يبقى على وصلها إشهاديا، وهذا بالضبط ما يتغياه الفقه الائتماني.

د ـ فاعلية الحياء وآثاره على البيئة:

لقد انتزعت الحضارة الغربية من الإنسان المعاصر خلق الحياء، وطالت هذه الآفة المجتمعات الإسلامية على السواء، تلك المجتمعات التي كان الأجدر بها أن تمثل الحياء في أبعد صوره، ذلك أن خلق الحياء حسب المفكر هو أساس الأخلاق، فإن غاب، ذهب الخير كله، مصداقا للحديث الشريف: «لا يأتي الحياء إلا بالخير»[3]، فمازال صلاح الإنسان يزيد بزيادة الحياء فيه، إلى أن يعامل كل المخلوقات بدءا من نفسه، على أنها أمانات، ومازال هذا الخلق في النقصان إلى أن يتسفّل الإنسان في درجات الفساد والتسلط على الكائنات، منازعا الخالق عز وجل في تدبيرها وتغيير خلقها.

ولقد لفتت الأحاديث الواردة في خلق الحياء انتباه طه عبد الرحمن، فعمل على التأسيس لذروة سنام الأخلاق، انطلاقا من تلك الأحاديث الستة[4]، واعتبرها المبادئ الأساسية التي يتحدد بها هذا

1-. ابن مالك، أنس. **الموطأ**. رواية يحيى الليثي، تحت رقم: 949.

2-. طه، عبد الرحمن. **دين الحياء**، 113 /1.

3-. العسقلاني، بن حجر. **فتح الباري، شرح صحيح البخاري**، دار الريان للتراث، ط 1986، 4/538.

4-. طه، عبد الرحمن. **دين الحياء**، 2/192.

الخلق في الإسلام، فيكون دور الفقيه الائتماني: الاجتهاد في استنباط الأحكام انطلاقا من مسلمة مفادها كالآتي:

المقدمة الأولى: تنبني الأحكام الشرعية على الأخلاق / المقدمة الثانية: تنبني الأخلاق على خلق الحياء، النتيجة: تنبني الأحكام بلا استثناء على الحياء، مهما بلغت هذه الأحكام درجة التجريد، ذلك أن الحياء؛ هو الأقدر على حفظ الشاهدية الإلهية، مهما انقضى زمن التكليف.

ولنأخذ مثالا على ذلك بالدليل التفصيلي الذي ينهى عن الإسراف في الماء: في قوله صلى الله عليه وسلم: «ولو كنت على نهر جار»، فالفقيه الائتماري ينشغل برسم الطاعة وهي عدم الإسراف في الوضوء، بينما الفقيه الائتماني يخلق لدى المبذّر أو المسرف شعورا بالشاهد الأعلى فيستحيي منه، وبالتالي سيحرص على الاقتصاد في المياة في الوضوء، وبالضرورة وبالأولى مجالات استعماله كلها، وهكذا يكون خلق الحياء هو الضابط والمعيار كلا زاد اصطبغ الحكم بقية أكبر، وكلما نقص ضمرت القيمة التي يحملها الحكم الشرعي، وما تزال القيمة في النقصان، إلى أن يصير الحكم مجرد ترسم خال من أي ثمرة أو غاية وهو ما لا يقبله الشرع.

خاتمة:

إن الشريعة التي اختارها الله تعالى لتحقيق الاستعمار والخلافة، ما فرّطت في شيء ممّا يمكن أن يصلح الناس، وروح العبادة الحقّيّة التي يؤسس لها الدكتور طه عبد الرحمن على ضوء فلسفة الائتمان، لا تستثني من مجالاتها قضايا البيئة، فالتدبير الأخلاقي للعالم هو الأصل في الدين، كذلك؛ يعرض الفيلسوف طه عبد الرحمن الإسلام من خلال عطاءاته وإسهاماته الكبرى، التي تهم البشرية جمعاء، ومن خلال خصوصيته التي تتمثل أساسا في عالميته، بحيث لا دين أشمل منه، ولادين أكمل منه، هذا الدين الذي قصد أن يخلق لدى الإنسان إحساسا وجدانيا بالبيئة، وأن يعكس صور معاني أسماء الله الحسنى، ظهورا وتجليا، فبالبيئة يُطلب الله في أسمائه وصفاته، وبها يُهتدى للعالم الغيبي، الذي هو سرّ الوجود المرئي. لذا ينبغي على الإنسان المعاصر الذي نكث مواثيق ربه، ووقع في الخيانة، أن يتذكّر التزامه بالأخلاق تجاه العالم من حوله، حتى يدركه إدراكا ملكوتيا، يكون أصلا لإدراكه المُلكي.

أهم المصادر والمراجع:

أبو دية، أيوب. علم البيئة وفلسفتها، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2000.

طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربي، الطبعة 6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2016م.

طه، عبد الرحمن. الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2014.

طه، عبد الرحمن. روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، الطبعة 4، المركز الثقافي العربي، البيضاء، 2016

طه، عبد الرحمن. سؤال العمل، بحث في الأصول العلمية في الفكر والعلم، الطبعة 2، المركز الثقافي العربي، البيضاء،2012

طه، عبد الرحمن. بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، الطبعة 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014

.طه، عبد الرحمن. روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، الطبعة 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2012

.طه، عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2009

طه، عبد الرحمن. شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، الطبعة 1، 2016م

طه، عبد الرحمن. سؤال المنهج في أفق التأسيس لأُنموذج فكري جديد، الطبعة 1، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2015

طه، عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2012.

طه، عبد الرحمن. دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، 1- أصول النظر الائتماني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة 1، 2017.

طه، عبد الرحمن. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط1، 1998.

تغير المناخ بين التربية والتنمية

دة. أسماء غيلان

باحثة في الآداب والعلوم الشرعية

يعاني العالم مؤخرا من ظواهر جوية متطرفة، تهدد الكرة الأرضية بتغيرات تجمع ما بين فيضانات طوفانية، وجفاف حاد، وندرة المياه، وتدني المحاصيل الزراعية، وتلوث الجو...واقع فرض على كثير من الغيورين في العالم دق ناقوس الخطر للانتباه إلى هذه الأزمة التي تهدد البشرية. وبما أن البيئة محايدة لا جنسية ولا عقيدة لها، وجب على المسلمين كجزء مهم من ساكني هذا الكوكب، بتمثيلهم نسبة كبيرة منه تقدر بمليار ونصف المليار مسلم، أن يساهموا في حل هذه المشكلة العالمية، انطلاقا مما يفرضه عليهم دينهم بخصوص هذه النعمة المشتركة. فهم الفئة التي اعتنى دينها بكل ما من شأنه الحفاظ على السلامة والأمن العامين لكل البشر، بدءا من إماطة الأذى عن الطريق وعدم تلويث الماء الراكد، إلى النهي عن قطع الأشجار حتى في حالة الحرب... من باب مسؤولية استخلافهم في الأرض. لكن بالرغم من مسؤوليتهم اتجاه هذه النعمة، خفت صوتهم بخصوص هذه القضية وكأنهم ليسوا من أهل الدار، وكأنهم غير معنيين بنتائج هذه الكارثة الكونية. فلم يولوها اهتمامهم، مما خلق هوة بين ما جاء به دينهم وبين التطبيق، نتج عن ذلك حضور باهت ومتأخر في ساحة العناية بالبيئة. وهو ما يستدعي دراسة هذا الفراغ ومحاولة ملئه عن طريق خلق وعي بيئي، يجعل من قضية تغير المناخ أولوية تربوية، تفاديا لمخاطرها، وتحسبا لمستجداتها، عن طريق خلق بدائل لأهم مسبباتها. فكيف السبيل لذلك؟ كيف نجعل من التربية وسيلة للتوعية بظاهرة تغير المناخ؟ وما هي نتائج إهمال هذه

الخطوة لمواجهة خطورة الكارثة على الجميع؟ وماهي الحلول المقترحة لتحقيق التنمية من خلال خلق وعي بيئي جديد؟

لمناقشة هذه الإشكالية، تم تقسيم البحث إلى ثلاث مباحث: المبحث الأول تضمن الحديث عن دور التربية في خلق توعية بيئية، وبشكل خاص ظاهرة تغير المناخ؛ والمبحث الثاني تطرق لنتائج إهمال مخاطر ظاهرة تغير المناخ؛ والثالث تحدث عن العلاقة بين الوعي بمخاطر تغير المناخ وتحقيق التنمية.

المبحث الأول: دور التربية في التوعية بمخاطر تغير المناخ

يعتبر دين الإسلام سباقا إلى وضع أسس للعناية الشاملة بالبيئية، تهم كل مكونات البيئة من ماء، وهواء، وتربة، وكائنات حية. لكن نظرا لواقع المسلمين في كل المجالات، وقعت فجوة كبيرة بين التنظير والتطبيق خاصة في عصرنا الحالي، مما جعل أغلبية المسلمين يتحدثون عن أمور البيئة، وبالأخص ظاهرة تغير المناخ -التغير الذي «يعزى بصفة مباشرة أو غير مباشرة إلى النشاط البشري الذي يفضي إلى تغير في تكوين الغلاف الجوي العالمي، والذي يلاحظ بالإضافة إلى التقلب الطبيعي للمناخ، على مدى فترات زمنية متماثلة»[1]- وكأنها من لغو الكلام، أو من الكماليات الزائدة، بينما هي من الضروريات الملحة في حياة البشرية عموما، الشيء الذي جعل الحق في بيئة سليمة ونظيفة من ضمن بنود الجيل الثالث من منظومة حقوق الإنسان. بيد أنه عند المسلمين أكثر من ذلك، فهو من كمال الإيمان. «فحماية البيئة إيمان يستوطن القلب، وأفكار تستقر في الفكر ويصدقها العقل، وهي بعد ذلك فعل وسلوك وخلق وعمل، ومعنى ذلك أن حماية البيئة من مقتضيات الإيمان وأن صيانة الفضاء المخلوق من حولنا من لوازم العقيدة الإسلامية ومن علامات كمال الإيمان»[2].

والمسلمون معنيون إذن بتفعيل أخلاق المحافظة على البيئة لسببن، الأول: مساكنتهم ومشاركتهم غيرهم هذا الكوكب. والسبب الثاني: أنهم مكلفون بما أنزل إليهم من تعاليم تحتاج إلى تفعيل، وربط النظرية بالممارسة اليومية، تحقيقا لدور الاستخلاف في الأرض الذي يقوم على ركيزتين: الأولى

1- الأمم المتحدة. «**اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ**»، 1992، ص 3

2- عكيوي، عبد الكريم. «**حماية البيئة...عقيدة وسلوك**»، مجلة حراء، السنة العاشرة، العدد 44، شتنبر- أكتوبر 2014، ص25

مسؤولية إعمار الأرض، والثانية مسؤولية محاربة الإفساد فيها. والركيزة الأولى هي الطريق لما اصطلح عليه اليوم بالتنمية. والثانية تتعلق بدور الرقابة المنوط بالأمة القيام به لمحاربة الإفساد في الأرض. وتغير المناخ نتيجة من نتائج الإفساد، إذ «التصدي لتغير المناخ، من منظور إسلامي، هو عبارة عن افتراض دور الإنسان كوصي ومفوض (خليفة). ودور وسطية الأمة (أمة وسطا) في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وضمان الانسجام والتوازن والنسبة الصحيحة (الفطرة).»[1] بمعنى أن كل المسلمين معنيون بهذه الظاهرة كأمة، ومن ثم فإن كل مسلم ملزم برعاية وحماية الجزء الذي يعيش فيه، والحفاظ عليه من كل ما يمكن أن يعطله عن أداء وظيفته كوسط سليم صالح للعيش بسلام. يبدأ من الإنسان البسيط العادي، في منع مسببات التلوث في البيت والشارع والأماكن العامة من منتزهات وشواطئ...ويمر إلى أصحاب المصانع والمعامل وما تنتجه من كميات كبيرة من انبعاثات الكربون وغيرها مما تهدد التوازن المطلوب في الكون، لكي لا يكون مالكوها من الذين قال فيهم الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ البقرة: 203) وكذا من الذين لا يبالون بتوجيه الرسولﷺ: {وتميط الأذى عن الطريق صدقة}[2]. فمخلفات المصانع غير المعالجة أذى كبير، وإماطته تتمثل في اتخاذ التدابير اللازمة لتقليل نسبة انبعاث الكربون في الهواء، والمسلم الممتثل لكف أذاه عن الناس مأجور على فعله. ويصل إلى المشرعين وواضعي السياسات الذين ينظمون السلوك الجماعي للأمة وإدارة مواردها، وهو ما ينعكس على البيئة إحياء أو إماتة، صونا أو هدرا.

وبما أن الله نهى عن الفساد في الأرض، وجعل الأجر على إزالته، كانت هذه دعوة لكل مسلم للمساهمة في تحقيق حياة طيبة على هذا الكوكب، وهي دعوة مستمرة إلى أن يبعث الله الأرض ومن عليها، لمحاربة كل أنواع الإفساد الذي يتفاوت من عصر إلى عصر. ففي هذا العصر مثلا، ظهرت أنواع من الإفساد لا عهد للسابقين به، لذا يجب إعادة التفكير في أساليب الحياة المعاصرة وما صاحبها من سلبيات، ومنها مثلا الإفراط في الاستهلاك، والاستغلال المفرط للموارد الطبيعية. فأصبح المسلم بعيدا عن المنهج الصحيح، لا يكاد يرى فرق بينه وبين غيره، بل يفوق غيره في السلبية، فيصبح يتباهى

1-. Odeh Rashed Al-Jayyousi «**تغير المناخ والخطاب الإسلامي وعهد جديد من الاستدامة**»، ترجمة هند سلامة، September 14, 2019، تاريخ الولوج، 3-17- 2020، على الرابط الآتي: https://www.ecomena.org/islam-climate-change-/ar

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم 1009

بكثرة المشتريات والنفقات وآخر صيحات الموضة في كل شيء، وصل الأمر حد الإيغال في التبذير. والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (الإسراء:27). فالتبذير نوع من الجحود لنعم الله، ينافي أخلاق الإسلام. قال القرطبي: «من أنفق ماله في الشهوات زائدا على قدر الحاجات، وعرضه بذلك للنفاد فهو مبذر»[1]. فهذه الآية لوحدها كافية لتكون مؤسسة لقاعدة مهمة، وقيمة من قيم الإسلام في مجال التربية البيئية، وهي: احترام الموارد والامتناع عن هدرها وتقدير قيمتها بحسن استعمالها. وقد تكون هذه القاعدة عند الآخرين مهمة لكنها لا تعدو أن تكون احتراما للطبيعة، وخوفا من غضبها، لكن بعدها التربوي عند المسلمين، يتجاوز ذلك إلى ما هو روحي، وهو شكر المنعم على نعمه، طاعة له وحرصا على المزيد الذي وعدنا به عند الشكر، وتجنبا لزوالها عند الكفران. فقد قال تعالى:﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم: 6). ولا شكر على نعمه أفضل من تقديرها والامتنان لها، وإظهار فائدتها على جميع خلقه، ولا كفران أكبر من جحود نعمه تبذيرا وإسرافا وعبثا، يكون سببا في جعل فئة من الفقراء ضحية متعة فئة من الأغنياء. فأخلاق الإسلام ترفض أن يشقى إنسان لينعم آخر، وهذا يناقض الإيمان، كما بين ﷺ: {لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه}[2]. والمسلمون إخوة في جميع أنحاء الكرة الأرضية، وجميع البشر إخوة في الإنسانية، وأغلب الدول المعرضة للكوارث الناتجة عن تغير المناخ هي من الدول الفقيرة، وكثير منها للمسلمين، إلى جانب دول أخرى. لهذا على المسلمين ألا يشكلوا جزءا من المعضلة الأخلاقية في مجال رسم السياسات البيئية الدولية، فيكونوا سندا للدول المصنعة المسببة لأعلى نسبة من الاحتباس الحراري للأرض، سواء من باب التبعية لهم، أو من باب إهمال تعاليم الإسلام في دور الرقابة الموكولة إليهم كأمة شاهدة.

وأما على المستوى الفردي، فكل مسلم مسؤول عن تصرفه السلبي اتجاه البيئة، كل من موقعه. فالمسؤولية الأخلاقية النابعة من أصول الدين، تمنع العدوان على الغير. والتسبب في جرائم بيئية نوع من العدوان، لأنه يشكل خطرا على كثير من الشعوب، يهدد السلم والأمن والاستقرار في المناطق المتضررة من جراء تغير المناخ.

ومن هنا، وجب على المسلم اليوم أن يكون سباقا للعناية بالبيئة، تفاديا لنتائج تغير المناخ على

1- القرطبي، محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق البردوني أحمد وأطفيش إبراهيم، دار الكتب المصرية- القاهرة، ط 2، 1384/ 1964، 10/248

2- أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم 13

حاضر الإنسانية ومستقبلها، لتصحيح الإهمال السابق لقضية البيئة، وتدارك ما يمكن تداركه قبل فوات الأوان، وحتى يكون خير خلف لخير سلف، ويورث الأجيال القادمة تجارب متقدمة في مجال صداقة البيئة، منطلقها النهي عن الإفساد الوارد في كثير من الآيات، ومنها قوله تعلى: ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الاَرْض مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: 59). وفي انتظار ذلك، يجب على كل إنسان أن يبدأ بنفسه، أي الإجراءات التربوية الفردية، ومنها مثلا:

- الاجتهاد في ترسيخ قواعد الإيمان جملة، لكون العناية بالبيئة شعبة من شعب الإيمان، انطلاقا من قولهﷺ: {الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان}[1]. فالهدي النبوي يبين أن «التربية البيئية تقوم على أصلين أحدهما عقدي معنوي هو الإيمان، والآخر عملي سلوكي هو الأخلاق، والأصل الثاني متفرع عن الأول ولازم عنه».[2] فالتأمل في مكونات الكون التي تشترك مع الإنسان في أهم شيء أوجده الله من أجله، وهو التسبيح والعبادة، تعرض تجليات توحيد الخالق المبدع، إذ جمال وروعة الخلق في البر والبحر والسماء دليل على إبداع وروعة الخالق، والمدرك لهذه الحقيقة مقدر لكل مكونات الكون من حوله، باعتبارها نعمة ربانية يجب المحافظة عليها، ولا سبيل للمحافظة عليها إلا بإيصال هذه الرسالة النبيلة للأجيال القادمة، عن طريق ترسيخ كون المحافظة على البيئة من صميم العقيدة الإسلامية التي يجب أن تكون انعكاسا لسلوك المسلم.

وبعدها يأتي دور الدولة في تبني مشروع التربية البيئية، والحرص على نجاحه من خلال القيام بحملات تحسيسية في الإعلام، والمدارس، والإعلانات، والجداريات في الشوارع، وتوزيع مناشير تحارب فقر الوعي البيئي، وتحقق صداقة قوية مع البيئة، من خلال التعريف بدور موارد المياه النقية على الصحة والحياة بشكل عام، وبدور الغابات كمتنفس حيوي للحفاظ على التوازن المطلوب للعيش بأمان. كل ذلك مع تنزيل قوانين تجريم العدوان على مكونات البيئة، كتصريف نفايات المصانع، وتصريف مجاري الصرف الصحي في موارد الماء، أو اجتثاث الأشجار أو حرقها...

وتقنين استعمال وسائل النقل المهترئة في انتظار التخلص منها تدريجيا، مع التشجيع على استعمال الدراجات الهوائية داخل المدن، بدل استعمال السيارات خاصة عندما يكون التنقل

1- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، رقم 35

2- مجلة حراء، مرجع سابق، العدد 44

ضمن مسافات قريبة، والتقليل من استهلاك الوقود الأحفوري (النفط والفحم والغاز) سواء في السيارات أو في غيرها. ومما يتعين القيام به:

- سن قوانين تحدد مستوى تركيز الملوثات المسموح بها، كخطوة في طريق الالتزام بتنفيذ الشروط والالتزامات التي أقرتها مؤتمرات البيئة.

- تشجيع الشباب المسلم على الانضمام إلى الهيئات والمنظمات المدافعة عن صداقة البيئة.

- التحسيس بضرورة توازن استهلاك الماء وعدم الإسراف في ذلك، وحسن استغلال المياه الجوفية نظرا لندرة المياه. فدين الإسلام ينهى عن الإسراف في استعمال الماء، ويدعو إلى الاقتصاد في ذلك حتى في الوضوء، وإن كان المتوضئ على نهر جار.

- حرص الوزارة الوصية على التعليم على برمجة الوعي البيئي ضمن مقررات كافة أسلاك التعليم. فالبنسبة للصغار، يجب تخصيص دروس وأنشطة بيئية ضمن البرنامج الدراسي اليومي، وعلى المدرس أن يكون أشد حرصا على صداقة البيئة، سواء من حيث الدروس ببيان أهمية مكونات البيئة من حولنا، ودوها الأساسي في الأمن المائي والغذائي وحتى الصحي، أو من حيث التطبيق العملي وإعطاء النموذج داخل المدارس، بمحاولة تخصيص بعض الدروس التطبيقية المتعلقة بالبيئة عن طريق تبسيط شرح بعض التفاعلات الكميائية المسببة لارتفاع درجة حرارة الأرض، أو تشجير الفضاء المدرسي و تنظيفه، أو سقي النباتات...وهذا طبعا مع الجدية في احترام ما هو موجود من نباتات وأشجار داخل المدرسة، ببيان المخاطر التي تهدد البشرية نتيجة مخاصمة البيئة وإهمالها، وما ينتج عن ذلك من تغير المناخ واضطرابه وتقلبه ما بين حرارة مفرطة أو برودة شديدة، أو أمطار غزيرة جدا، أو ارتفاع مستوى البحر....

-الشرح المفصل للعلاقة التبادلية بين الإنسان والنبات لمكونات الهواء، بإظهار الحاجة الملحة لكل منهما للآخر، وبيان أهمية هذه النعمة والمخاطر التي تهددها نتيجة ارتفاع الكربون الناتج عن دخان المصانع ووسائل النقل... ولا سبيل إلى تخفيف ذلك إلا بكثرة المناطق الخضراء في المدن، والجدية والصرامة في المحافظة عليها من طرف الكبار والصغار. والتوعية بأهمية الغابات الاستوائية كرئة لكوكب الأرض كله، وأنه نظام متكامل لا خيار في عدم الانخراط في حمايته عن طريق العلاقات الدولية والمنظمات الحكومية الدولية.

أما الكبار من طلبة وباحثين فيحتاجون إلى تعمق أكبر في مجال البيئة، يمكنهم من خوض غمار البحث عن بدائل تقرب الفجوة الكبيرة الموجودة بين البيئة والنشاط الصناعي.

وينضاف إلى دور الدولة والمدرسة دور الأسرة في تعليم الأبناء المحافظة على البيئة من خلال القدوة. فحرص الكبار على سلوك متوازن مع مكونات الكون، كالنبات مثلا، بعدم العبث به، سواء في الحدائق العامة أو المنتزهات أو الشارع العام، مع العناية بالغرس والتشجير لمن توفرت له الظروف المناسبة، أمر أساسي. كما هو الشأن بالنسبة لإشراك الصغار في ذلك وفي العناية المستمرة به، وشرح كون ذلك من صميم الدين. فالرسول ﷺ أوصى بذلك في قوله:{ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة}[1]، أي أن في الغرس سد للحاجة بالإضافة إلى تحقيق الأجر والثواب، مما يثبت العلاقة الروحية بين المسلم والكون من حوله، من خلال توطيد العلاقة بين قيم الإسلام والبيئة، وهو الأمر الذي تفتقده ثقافة البيئة في العالم الغربي من الاقتصار على التخويف والتحذير، في حالة التعامل السلبي معها. وفي هذا الصدد، ثمة حاجة إلى ترشيد الاستهلاك اليومي للماء داخل البيوت، والحرص على نظافته خارج البيت في الأنهار والآبار والمنابع على السواء، وعدم المساهمة بتلويثه بأي شكل من الأشكال، نظرا لمخالفته الهدي النبوي في التعامل مع الماء.

ولهذا يجب أن تكون هذه الإجراءات مستمرة ومتجددة الآليات كما المعلومات، ولا سبيل لذلك إلا بتبني سياسات الدولة لمشروع التربية البيئية لكي تُحقق النتائج المرجوة.

تتطلب التربية البيئية إذن «تكامل العديد من الاختصاصات مع الأساليب والخبرات التربوية.»[2] وتفرض تكاثف جهود الجميع لتفادي مخاطر تغير المناخ، حتى يتحقق العيش بسلام للأجيال الحاضرة كما القادمة على هذا الكوكب. لذا كل واحد مسؤول عن إعمار الكون والاستمرار في العمل حتى آخر رمق، وحتى لو كان الإنسان متيقنا من عدم جني ثمار عمله. فمهمته في الأرض ليست خاصة به وحده، بل حتى لمن سيأتي بعده. لذا قال ﷺ: {إِن قامت الساعة وبِيد أَحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل}[3]. فمسؤولية المسلم اتجاه الكون ممتدة أفقيا وعموديا،

1- رواه البخاري في «**الجامع الصحيح**»، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، رقم 2320

2- بركات، محمد مراد. «**الإسلام والتربية البيئية**»، مجلة حراء، السنة السادسة، مارس- أبريل 2011، العدد 23، ص 10

3- أخرجه ابن حنبل، في «**المسند**»، مسند أنس بن مالك، رقم 12981

أفقيا أي أنه مسؤول مادام حيا عن اغتنام لحظته. وأما مسؤوليته عموديا فهي شموليتها جميع الناس بغض النظر عن دينهم أو لونهم أو عرقهم، فهدي الرسولﷺ أن: {المسلم من سلم الناس من لسانه ويده}[1]، أي من سلم جميع الناس من شره وليس المسلم من الناس.

المبحث الثاني: نتائج إهمال التوعية بمخاطر ظاهرة تغير المناخ

إن التغير المناخي يشكل خطرا داهما على المجتمعات البشرية وكوكب الأرض[2]. ولن يستثني أحدا، الأغنياء كما الفقراء، الكبار كما الصغار، المتدينين ومن لا دين لهم. قد لا يكون ذلك في التوقيت ذاته أو بالحدة نفسها، ولكنه في النهاية سيعم الجميع، حتى من كانت مساهمتهم في هذا التغير ضعيفة. إذ إن الدول الغنية والتي تحتل المراتب المتقدمة في مجال التصنيع والتصدير...هي المساهم الأكبر في الانبعاثات الكربونية. ومع ذلك، فهي الأقل تضررا من هذه الظاهرة، نظرا لقدرتها على تطوير قدراتها وتقنياتها لمواجهة الكوارث البيئية. وفي المقابل، تتضرر الدول الفقيرة كثيرا بالرغم من مساهمتها الطفيفة في تلك الكارثة، نظرا لعجزها وتدني قدراتها على مواجهة هذه المخاطر المهولة بمفردها. لذا «حذر البنك الدولي قبل عدة أعوام من أن منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا من بين أكثر الأماكن على الأرض عرضة للخطر نتيجة لارتفاع منسوب مياه البحر، خاصة المناطق الساحلية المنخفضة في مصر وتونس وليبيا وقطر والإمارات والكويت. كما توقع أن يتعرض عشرات ملايين البشر في المنطقة لضغط نقص المياه بحلول عام 2025. وشح المياه نتيجة الجفاف سيؤدي بدوره إلى زيادة الضغط على موارد المياه الجوفية وإلى قلة المحاصيل الزراعية، مما سينعكس على اقتصاد هذه الدول، وعلى العائدات من المحاصيل الزراعية والسياحة، وعلى معدلات البطالة والنزوح السكاني والصحة»[3]. وانطلاقا من هذه المخاطر أصبحت التوعية لازمة، وإهمالها تفريط ومشاركة في الجرائم البيئية القادمة، لذا على جميع الدول المسلمة برمجة التربية البيئية ضمن مقررات مناهجها التربوية لجميع أسلاك التعليم، لتنشئة أجيال تعي مخاطر تغير المناخ عليها وعلى من سيأتي بعدها. ومن ثم تستطيع المساهمة في وقف تصدير الدول المصنعة لمسببات المكاره البيئية نحو الدول الأقل تصنيعا، لتفادي الأسوأ للأجيال القادمة، التي أصبحت مهددة في أمنها الغذائي والمائي، بسبب ارتفاع درجات

1- أخرجه البخاري في «**الجامع الصحيح**»، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم 10

2- الأمم المتحدة. «**الاتفاقية الإطارية بشأن تغير المناخ**»، مؤتمر الأطراف، الدورة الحادية والعشرون، 12 دجنبر 2015.

3- طباش، رلى. «**التغير المناخي: لماذا يجب أن نقلق منه كثيرا في بلداننا العربية؟**»، 23 أكتوبر 2019، موقع بي بي سي عربي، تاريخ الولوج 3-18- 2020، على الرابط الآتي: https://www.bbc.com/arabic/middleeast-50000024

الحرارة، أو فيضانات طوفانية. فالأمر خطير، يستوجب انخراط الجميع في هذا المشروع، حرصا على حياة مستقرة على هذا الكوكب، وإلا لحق الضرر والمشقة الجميع. فوضع المسلمين من هذه الكارثة ينطبق عليه ما ورد في هذا الحديث:{مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسْفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعا}[1]. أي أن المسلمين شركاء في مسكن الأرض، وإن أساء قوم لهذا المسكن، لحقت الإساءة جميع من يسكنه، وليس من أساء فقط. فهم ليسوا في مأمن كما يعتقد البعض، لذا يجب أن يساندوا حماة البيئة، ليشكلوا جميعا قوة ضغط ضد المتسببين بشكل كبير في هذه الظاهرة، لكيلا يغرق الجميع. فالحديث في المسألة ليس ترفا فكريا، بل واجب كفائي يلزم من له قدرة على الحديث من السياسيين والعلماء، من أجل تشريع قوانين لصالح البيئة، ومن المدرسين والخطباء وأولياء الأمور، من أجل تربية بيئية تخلق وعيا يحرص على سلامة البيئة ويتفاعل مع مكونات نظامها الدقيق والمتوازن، ويحترمها كأولى الأولويات. فالأمر يهم المصلحة العامة، التي فوق كل اعتبار، والتي هي في النهاية مصلحة الإنسان كأسمى كائن حي على هذه الأرض، وهو طبعا، المستفيد الأول من تحسين سلوكه اتجاه البيئة، خاصة وأن جل المؤتمرات والندوات العالمية التي تناولت البيئة ومواضيعها ومشكلاتها أكدت أن المشكلات البيئية أغلبها مشكلات سلوكية بالدرجة الأولى. وهو ما يتطابق مع مضمون الآية الكريمة: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتَ اَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ﴾ (الشورى:28). وما ترونه من اضطراب وفساد في هذا الكون ليس بظلم الله لكم ولكن من نتائج ظلمكم أنفسكم، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (يونس: 44).

ولهذا السبب، المسلم منهي عن الإفساد في الأرض، ومأمور بمنع الفساد، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا﴾ (الأعراف:55). مأمور بحسن سلوكه مع مكونات البيئة من حوله، إذ قال تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: 77). فلا يجوز للمسلم أن يشارك في أي نوع من أنواع الإفساد في الأرض، لأن الله لا يحب المفسدين، ومن ثم فإن المسؤول الذي يوقع صفقات إدخال مخلفات خطيرة إلى بلده

1- أخرجه البخاري في «**الجامع الصحيح**»، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، رقم 2493

مفسد في الأرض، والمتسبب في التلوث بطرحه مخلفات مصنعه في نهر أو أرض مفسد، والمسؤول الذي أهمل أمر تدبير نفايات مدينته وبلده وأمر بطرحها في أماكن قريبة من التجمعات السكنية أو الفرشات المائية مفسد في الأرض، وغير المبالي بدخان مصنعه متسببا في تلويث هواء مدينته مفسد في الأرض، والمتسبب في حرائق الغابات أو اجتثاثها مفسد في الأرض، والصياد الذي يستخدم الديناميت أثناء صيده مفسد كذلك، والمتباهي بكثرة مشترياته واستهلاكه الذي يفوق حاجته وحدود المعقول مفسد أيضا...فكل هؤلاء يساهمون في زيادة الاحتباس الحراري، السبب المباشر لتغير المناخ، وما ينتج عنه من موجات الجفاف والفيضانات والأعاصير والزلازل والعواصف الثلجية...وهي مخاطر حقيقية تكون سببا في فساد المحاصيل الزراعية عن طريق الفيضانات، وفساد التربة بفقدها أهم موادها العضوية الصالحة للزرعة، وتهجير الكثير من الناس وتشريدهم من مواطنهم، إذ «يؤدي ارتفاع مستوى سطح البحر إلى تدمير مناطق ساحلية شاسعة ومنخفضة تمثل موطنا لملايين من الأشخاص الذين سيضطرون إلى الانتقال نهائيا إلى مكان آخر»[1]. كما يهاجر الكثيرون بسبب الجفاف، لعدم قدرتهم على ممارسة نشاطهم الزراعي بسبب شح المياه، وفقدان خصوبة التربة وتملحها، مما جعل هذه الظروف سببا في ظهور ما يسمى بالهجرة البيئية، و«حسب الإحصائيات فانه خلال منتصف التسعينيات اضطر حوالي 25 مليون شخص للهجرة البيئية نتيجة تدهور البيئة والكوارث الطبيعة».[2]

ومن بين مخاطر تغير المناخ أيضا ارتفاع احتمالات الحروب بسبب ارتفاع درجات الحرارة، حيث توصلت دراسة لمجموعة من الباحثين «إلى أن ارتفاع درجة الحرارة درجة واحدة يزيد احتمالات اندلاع الصراع بنحو خمسين في المائة، واستنادًا إلى تلك النتائج توقع الباحثون ازدياد معدل الحروب الأهلية في إفريقيا عام 2030 بنسبة 55 في المائة عمّا كان عليه سنة 1999، وأن عدد ضحايا تلك الصراعات سيقترب من نصف مليون قتيل. والجامع المشترك فيما سبق أن المناخ فاعل أساسي في التأثير على الحياة الإنسانية في دول إفريقيا تحديدًا»[3]. وفي ظل هذا الواقع المتميز بفقد الاستقرار

1- «**غياب البعد الأخلاقي الدولي..**» مقال سابق

2- المقال نفسه

3- نفسه

لا حديث عن التنمية «ولا يمكن أن تتحقق التنمية المستدامة في منأى عن السلام والأمن؛ كما أن انعدام التنمية المستدامة يعرض للخطر استتباب السلام والأمن».[1]

لا يمكن إهمال كل هذه المخاطر التي تهدد الجميع وخاصة الفقراء. فالمسلم مؤتمن وسيسأل عن تفريطه في أمانته، لأن الملكات التي حباه الله بها، هي منحة من الله عز وجل حتى يتمكن من الاستمتاع بما سخره الله له من ثروات وموارد دون تفريط ولا إفراط، ولا إخلال بنظامه الموزون، بل ضمن احترام كل مكونات الكون وفق منهج الله، بعيدا عن الظلم والتعالي وحب الذات، حتى يكون سعيه عبادة وليس إفسادا في الأرض.

المبحث الثالث: العلاقة بين الوعي بمخاطر تغير المناخ وتحقيق التنمية من منظور الإسلام

إذا كانت البيئة من منظور الإسلام هبة ونعمة سخرها الله لتلبية حاجيات الإنسان، فإن ظاهرة تغير المناخ تؤدي إلى اضطراب وتطرف الظروف المناخية المعتادة بسبب الإفساد في الأرض، مما يؤدي إلى الإضرار بهذه النعمة والحرمان من الاستمتاع بها. كما قال تعالى:﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتَ اَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. (الروم: 40). يقول ابن عاشور: «وفساد البر يكون بفقدان منافعه وحدوث مضاره، مثل حبس الأقوات من الزرع والثمار والكلأ، وفي موتان الحيوان المنتفع به، وفي انتقال الوحوش التي تصاد من جراء قحط الأرض إلى أراضين أخرى، وفي حدوث الجوائح من جراد وحشرات وأمراض، وفساد البحر كذلك يظهر في تعطيل منافعه من قلة الحيتان واللؤلؤ والمرجان، فقد كان من أعظم موارد العرب، وكثرة الزوابع الحائلة عن الأسفار في البحر، ونضوب مياه الأنهار وانحباس فيضانها الذي به يستقي الناس»[2]. كل هذا الفساد وأكثر منه متحقق اليوم، في صوره القصوى وغير المسبوقة، جعله الله امتحانا واختبارا كما امتحن السابقون به أيضا، سنة الله في خلقه، تنبيها لمراجعة السلوك السلبي وتصحيحه وذلك مقصود قوله تعالى: ﴿لعلهم يرجعون﴾.

1- الأمم المتحدة. «**خطة التنمية المستدامة لعام 2030**»، قرار اتخذته الجمعية العامة في 25 سبتمبر 2015، الدورة السبعون من جدول الأعمال، البندان 116 و15، الجمعية العامة، 21 أكتوبر 2015، ص 14

2- ابن عاشور، محمد الطاهر. «**التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**»، الدار التونسية للنشر، تونس، رقم الطبعة، 1984، ج21 ص 110

ولذا فإن الاجتهاد في تجسيد تعاليم الإسلام على الأرض يعتبر الخطوة الأولى لتحقيق الوعي بمخاطر تغير المناخ، نظرا لما احتوته كثير من نصوص القرآن والسنة لنظريات تؤسس لأهمية احترام البيئة، وإلا عم الفساد والاضطراب. وأولها نظرية توازن الكون ومقداره، فكل شيء موزون وكل شيء بمقدار، لقوله تعالى:﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ*وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ* وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾. (الحجر:21-20-19). فالله جل جلاله يخبرنا في هذه الآية أنه مد الأرض وألقى فيها الجبال الرواسي، وأنبت فيها من كل شيء بقدر وبحد معلوم. ولم يخلق شيئا عبثا لا في شكله أو لونه أو حجمه أو وظيفته، بل في غاية الضبط والإتقان ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (النمل:90). وما نراه من خلل أو اضطراب هو نتيجة سلوكيات البشر الخاطئة.

ففي المجال الزراعي مثلا، تتجلى الآثار البشرية لتغير المناخ في التأثير على نمو النباتات وإنتاجياتها بانتشار الأمراض، والتقلبات الشديدة في الطقس، ما بين حرارة مفرطة وأمطار غزيرة. انجراف التربة وتراجع خصوبتها، إلى جانب انتشار حرائق الغابات، فيكون التأثير سلبيا على الزرع والضرع.

وفي المجال البحري تصبح المدن الساحلية مهددة بخطر الغرق بسبب ارتفاع درجة حرارة المحيطات وذوبان الثلوج. مما يؤثر على الشعاب المرجانية والحياة البحرية كما وكيفا، سواء من ناحية توزيعها أو وفرتها.

وفي النظم البيئية الجبلية نتج عن هذه الآثار ظهور توزيع جديد في الغطاء النباتي بسبب اختفاء بعض أنواع النباتات التي كانت موجودة في السابق فقط على قمم الجبال...[1] ما يستلزم التوعية والعودة إلى التوجهات الربانية المرشدة إلى دور البشر في إفساد بيئته، نظرا لأهمية إدراك هذه الحقيقة، إلى جانب التدابير التي يجب أن تقوم بها الأسرة والمدرسة، برعاية ودعم من الدولة، لتكون جسرا نحو تحقيق تكامل بين الأخلاق وما ينتجه الإنسان في شتى المجالات. وذلك في شكل «نشاط بيئي ينقذ سلامة الكوكب من خلال حفظ الحياة على الأرض، واحترام حقوق الأنواع الأخرى، وحماية

1- Nura A. Abboud. «آثار تغير المناخ البشري المنشأ على النظم البيئية المختلفة»، موقع إيكومنا، نونبر 2019، بتصرف. على الرابط الآتي: https://www.ecomena.org/climate-change-ecosystem-ar/

تنوع جميع مجتمعات الحياة».[1] فنظرة الإسلام للبيئة تقدم نموذجا متميزا يجمع ما بين امتثال قيم الإسلام النبيلة والتنمية، من خلال تحقيق الود والمحبة بين الإنسان وبيئته. ويتجلى هذا الوئام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا. فدور الاستخلاف يلزم المسلم بممارسة دور الرقابة، بمعنى يجب ألا يسكت عن هذا الظلم الذي تسببه الدول الأكثر تصنيعا والمسببة لأعلى نسبة من التلوث سواء من المسلمين أو غيرهم، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دِفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ (البقرة:249). وقوله تعالى: ﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ*الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ﴾ (الشعراء: 152-151). فالإنتاج الزائد عن الحاجة، والمعتمد على الوقود الأحفوري مثلا، مع إمكانية استخدام البدائل المتاحة اليوم، إسراف وظلم للشعوب الأكثر فقرا، والأكثر تضررا من نتائج تغير المناخ. وقد يصبح التحول إلى الطاقات البديلة مسألة حلال وحرام لا مجرد استحسان واستصلاح إذا عظم الضرر وقام عليه الدليل القاطع. ومن هنا كانت مقولة النبي ﷺ: {لا ضرر ولا ضرار}[2]، أحسن قاعدة يمكن الاستشهاد بها لتحقيق العدل في هذا المجال، أي: انتج واربح دون أن تستنزف وتؤذي، وكل وتمتع دون إفراط ومجاوزة الحد، لقوله ﷺ:{ كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير مخيلة ولا سرف، فإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده}[3]، فهذا نص في الحث على ترشيد النفس والتحكم في شهواتها، ودعوة إلى الزهد فيما زاد عن الحاجة عن طريق الصدقة، سواء صدقة التطوع أو الفريضة، لأنها توفر مصدر دخل دائم يكفي الفقير عن السؤال المستمر، ويجعله شخصا منتجا ومستقلا اقتصاديا. ولولاية سلانجور في ماليزيا مثلا، تجربة رائدة في جعل الزكاة طريقا للتنمية المستدامة، من خلال جمعها الزكاة من الأغنياء، وتسليمها للفقراء في شكل رؤوس أموال، تمكنهم من فتح مشاريع برعاية مجلس الزكاة، تنقلهم من الفقر والفاقة إلى الإنتاج والكسب الحلال[4]. شرعت الزكاة فيما زاد عن الحاجة، حتى لا ينعم الأغنياء دون الفقراء بخيرات هذه الأرض سواء كانوا أفرادا أو جماعات أو دول، وهذا ما يمكن اعتباره طريقا للتنمية من خلال تشجيع هذا الإنفاق الراقي

1- «**تغير المناخ والخطاب الإسلامي وعهد جديد من الاستدامة**»، مقال سابق

2- أخرجه مالك في «**الموطأ**»، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم 31

3- أخرجه أحمد في **مسنده**، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم 6708، صحيح

4- انظر مداخلة رحال، فاطمة. وأنفال حدة، خبيزة. «**دور الزكاة في تحقيق التنمية الاقتصادية-دراسة كنموذج لولاية سلانجور بماليزيا-**»، بأشغال الملتقى العلمي الدولي الأول حول: تثمير أموال الزكاة وطرق تفعيلها في العالم الإسلامي، يومي 18-19 يونيو 2012 بالجزائر. على الرابط الآتي: https://www.researchgate.net/publication/331296316_dwr_al-zkat_fy_thqyq_altnmyt_almstdamt_alblydt

محاربة للاكتناز، وحفاظا على التضامن الاجتماعي، ومن ثم تحقيق نمو اقتصادي عادل ومستدام، يحول دون الاستئثار بالثروات، وعدم تمركزها واحتكارها من لدن فئة قليلة. ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾(القصص: 77) حتى تكون من المحسنين في إنفاقك مالك في الوجوه المشروعة. وذلك بعيدا عن الإسراف المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأنعام:142). وبعيدا عن الإفساد في الأرض المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ (البقرة: 203) لذا فإن العمل على تفادي مخاطر المناخ بالنسبة للمسلمين واجب ديني، يلزمهم بالبحث عن بدائل لوقف الإساءة لأمهم الأرض، الأمر الذي نبه إليه بعض العلماء في 19 غشت 2015 في اسطنبول، من خلال دعوتهم في «الإعلان الإسلامي بشأن تغير المناخ، الذي وقع عليه في أغسطس علماء مسلمون من مختلف أنحاء العالم، الدول إلى التخلص التدريجي من الانبعاثات الغازية المسببة للانحباس الحراري العالمي، والتحول إلى الطاقة المتجددة بنسبة 100%»[1]. ولا سبيل لتحقيق ذلك إلا من خلال مودة بيئية تعترف بخيرات الأرض اللامحدودة، وبإمكانية صقل النظم الاقتصادية القائمة وتطويرها لصالح الاقتصاد الأخضر[2]، وتحقيق مشاريع ووظائف صديقة للبيئة. لتصبح قيم البيئة في الإسلام مفتاحا ينير طريق الباحثين لإيجاد حلول لا تخاصم البيئة، بل تستفيد منها وتطورها حتى تكون بديلا لكل الموارد المساهمة في الإضرار بها، فالباحث المؤمن بكون البيئة نعمة من نعم الله، والحفاظ عليها واجب ديني، عليه أن يسعى في تنمية الملكات، وتطوير المهارات والكفاءات التقنية وغير التقنية، لتفادي مخاطر المركبات الكيمائية وتخفيف درجات سُميتها، وآثارها المباشرة في تغير المناخ، مما يجعله يعيش على إشكال كيف السبيل إلى بديل صديق للبيئة؟ والإشكال يهم جميع المجالات، من عمران واقتصاد وصحة... يجعله دائم البحث والتنقيب والدراسة فيما تم التوصل إليه في مجال الاقتصاد الأخضر، فعلى

1- الحسين، نور. «**الإسلام والعقيدة وتغير المناخ**»، صحيفة البيان الإلكترونية، 24 سبتمبر 2015، تاريخ الولوج 17-3-2020، على الرابط الآتي: https://www.albayan.ae/knowledge/2015-09-24-1.2465428

2- سجود، علي البدن. «**ما هو الاقتصاد الأخضر**»: اقتصاد مبني على توليد كميات قليلة من الكربون، ويكون الدخل ونمو العمالة فيه مدفوعين بالاستثمار الخاص والعام في الأنشطة الاقتصادية، والأصول، والبنية التحتية التي تعزز من كفاءة استخدام الموارد والطاقة، وتسمح بتقليل نسبة التلوث، وكميات الكربون المنبعثة، وتجنب فقدان التنوع البيولوجي، فهو يمثل منهجية تدعم التفاعل بين الطبيعة والإنسان، وتحاول تلبية احتياجات كل منهما في ذات الوقت.. موقع موضوع، 17 يونيو 2019، على الرابط الآتي: https://mawdoo3.com

مستوى الصناعة مثلا، ظهر ما سمي بالكمياء الخضراء منذ سنة 1990[1] والتي حققت تصنيعا كيميائيا مثاليا، و»تقدما ملحوظا في السنوات الأخيرة، حيث أصبح من الممكن استبدال المذيبات العضوية التقليدية في التصنيع وطرق الفصل الكيميائي بمذيبات خضراء صديقة للبيئة«[2]. فهذا المجال جدير بالدراسة والاطلاع لما حققه من تطور ملموس لصالح البيئة خاصة ما تعلق بإعادة تدوير بعض المعادن كالألومنيوم، مما يقتضي جعل هذا التخصص ضمن المؤسسات التعليمية لبلاد المسلمين، وإقامة بحوث علمية أكاديمية في موضوعه، حتى يتحقق ربط نتائجها وما اقترحته من حلول بالاقتصاد صناعة وتجارة وفلاحة، إذ لا بأس بنقل هذه التجارب إلى بلاد المسلمين، وكل التجارب التي فيها مصلحة للجميع، كالتجربة التي قامت بها ماليزيا بدعم من البنك الدولي، حيث حققت قفزة مهمة في الاقتصاد الأخضر، تستحق أن يقتدى بها في البلدان النامية، وهي ابتكارها لما أسمته ب »الصكوك الخضراء أو السندات الإسلامية« لتمويل مشاريع البنية الأساسية المستدامة بيئيا مثل مزارع الطاقة الشمسية المتجددة، وتشجيع الاستثمار في ذلك.[3]

وفي مجال الطاقة هناك بدائل عدة منها، الطاقة الشمسية التي خطا فيها المغرب خطوة مهمة، من خلال »مجمع نور« للطاقة الذي يعتبر من أكبر مشاريع الطاقة الشمسية في العالم، ويدخل هذا المشروع ضمن التخفيف من عبء الإنفاق على الطاقة، »وفي إطار التزام المغرب بخفض انبعاثاته من غازات الدفيئة بنسبة 13% بحلول سنة 2020، بجهد مالي ذاتي قدره 10 مليارات دولار، وطاقة من الشمس والرياح والمياه«[4]. وهذا مجهود محمود لتقليل الاعتماد على الوقود الأحفوري المستورد، وعلى تحقيق تنمية في المناطق المجاورة للمشروع بتشغيل الكثير من أبناء المناطق المجاورة، ومنحهم

1- **الكيمياء الخضراء** هي فرع حديث من فروع علم الكيمياء، يهدف إلى تقليل الانبعاثات الناتجة عن عمليات التصنيع الكيميائي الأخرى إلى أقل مدى ممكن، كما يهدف إلى ابتكار مواد كيماوية جديدة تعود بالخير على البيئة، ومواد كيماوية تعمل كبدائل عن المواد الكيماوية الأخرى التي تعود عمليات تصنيعها بنتائج سلبية على البئية. موقع ويكيبيديا.

2- أحمد، إيمان. »**الكيمياء الخضراء حتمية القرن الواحد والعشرين**«، مجلة حراء، السنة التاسعة، العدد 43، يوليوز-غشت 2014، ص 19

3- حداد-زرفوس، فارس. »**ماليزيا تدشن أول سند إسلامي أخضر في العالم**«، مدونات البنك الدولي، 07/31/2017، على الرابط الآتي:

https://blogs.worldbank.org/ar/voices/eastasiapacific/malaysia-launches-the-worlds-first-green-islamic-bond

4-ورززات (المغرب)- فرانس برس. »**المغرب يدشن أكبر مشروع لإنتاج الطاقة الشمسية في العالم**«، موقع الأسواق العربية، 5 فبراير 2016، على الرابط الآتي: https://www.alarabiya.net/ar/aswaq/economy/2016/02/05

الكهرباء والماء الصالح للشرب ومزايا أخرى. فلا بأس أيضا بنقل تجربة المغرب إلى بلدان أخرى تتوفر على نفس المؤهلات الطبيعية من طول ساعات الشمس. كما أن الطاقة الريحية نوع من الطاقة النظيفة التي تعتمد على الرياح لتوليد الكهرباء، وللمغرب أيضا مراكز موزعة على عدة مدن كطنجة، وتطوان، والصويرة، وتازة، والعيون. وتنضاف إليها الطاقة المائية، وكما يمكن توليده طاقة من حرارة الأرض الباطنية، وغيرها من المصادر.

وفي الفلاحة المجال الأكثر تضررا من تقلبات المناخ، خاصة في البلدان الأكثر عرضة لهذه التقلبات، أصبح البحث عن بدائل لزراعة مناسبة لهذه الظروف هو الحل، عن طريق مساعدة أصحاب المساحات الصغيرة على جعل سبل عيشهم أكثر قدرة على الصمود.

وفي مجال العمران، يبحث المختصون في كيفية تطويره بما يضمن احترام بيئته وهويته الحضارية، لا نسخ تجارب الآخرين ونقلها إلى بلدان لا تناسبها. وقد تجعلها مؤذية لهم، بأشكالها وموادها البعيدة عن البيئة المحلية، مما يعطل التنمية الذاتية لدى أهل البلد في هذا المجال، بينما المطلوب، الاعتراف بخصوصية الطابع المحلي في مجال السكن، والأمر ذاته ينطبق على بعض الأنشطة الاقتصادية. ولا يتحقق هذا الاعتراف قبل معرفة الثغرات وتحديد الاحتياجات وتقييم ما يتوفر عليه هذا المجتمع من إمكانات ذاتية، من معارف وقدرات، وخبرات، وموارد محلية يمكن توظيفها لتحقيق حياة طيبة في هذا المجتمع. وهو الاتجاه الذي يدعمه مكتب الأمم المتحدة للبيئة، «من خلال تنشيط الشراكة العالمية من أجل التنمية المستدامة، على أساس روح من التضامن العالمي المعزز، مع التركيز بوجه خاص على احتياجات الفئات الأشد فقرا والأكثر ضعفا، وبمشاركة من جميع البلدان»[1]. من خلال دعوة الحكومات إلى تحويل القرارات والبيانات المتعلقة بالموارد الطبيعية إلى إجراءات عملية وحلول مبتكرة لصالح مجتمعاتها. مما يؤدي إلى كشف الموارد وخلق الثروات والوظائف، وتحقيق الأمن الغذائي، والعدالة الاجتماعية، والبيئة الصحية.

وختاما: إن الله تعالى اختار الإنسان ليستخلفه في هذه الأرض، ومهد له سبل هذا الاستخلاف بأن جعل الكون الفسيح من حوله مسخرا له. لكن هذا التسخير مشروط بحسن التصرف والتدبير لمكونات الكون المبني على العلم والمعرفة. ولكون القرآن الكريم كتاب علم، تكررت دعواته إلى التعلم والتدبر حتى يدرك الإنسان أهمية توازن هذا الكون من حوله، فيقوم ببذل وسعه في المحافظة

1- «**قرار اتخذته الجمعية العامة في 25 سبتمبر 2015**»، ص 2

على توازنه شكرا لربه على نعمه، وحرصا على سلامته، وسعيا لتحقيق حياة آمنة للجميع حاضرا ومستقبلا، ولتوريث الأجيال القادمة الأرض وهي على أحسن حال. فلا مناص إذن من العودة إلى توجيهات الوحي، لإظهار كفاءته في مجال التنظير الذي ستساهم التربية البيئية في تنزيله إلى أرض الواقع، لتكون مساهمة المسلمين في حل المعضلة المناخية ببعث ما أخبرهم الله به وامتثاله، وتبني ما جاء به وجعله منطلقا نحو التنمية. فمن هنا كانت المقاربة الروحية ضرورية للمساهمة في إيجاد حلول لظاهرة تغير المناخ. وهو أمر بدأ التنبه إليه، حيث أطلقت بعض الدعوات التي تعترف بدور إشراك الإرشادات الدينية في مجال احترام البيئة نظرا لغناها وكفاءتها في إمكانية إيجاد حلول مشتركة لتفادي هذه الظاهرة التي تهدد الجميع. وفي الوقت ذاته، تحقق تنمية مستدامة تقلل الفجوة بين الأغنياء والفقراء، بعد الانتقال من التنظير إلى الممارسة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش

الأصبحي، مالك بن أنس. «الموطأ»، تخريج محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1406/ 1985.

البخاري، محمد بن إسماعيل. «الجامع المسند الصحيح»، مكتبة الوحدة العربية، المغرب- الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1421/ 2000

ابن حنبل، أحمد. «المسند»، تحقيق شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421/ 2001

ابن عاشور، محمد الطاهر. «التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس، رقم الطبعة، 1984.

القرطبي، محمد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»، تحقيق البردوني أحمد وأطفيش إبراهيم، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية، 1384/ 1964، ج 10 ص248.

القشيري النيسابوي، مسلم بن الحجاج. «المسند الصحيح»، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت، بدون تاريخ وسنة الطبع.

الأمم المتحدة. «اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ»، 1992

الأمم المتحدة. «الاتفاقية الإطارية بشأن تغير المناخ»، مؤتمر الأطراف، الدورة الحادية والعشرون، 12 دجنبر 2015.

الأمم المتحدة. «خطة التنمية المستدامة لعام 2030»، قرار اتخذته الجمعية العامة في 25 سبتمبر 2015، الدورة السبعون من جدول الأعمال، البندان 116 و15، الجمعية العامة، 21 أكتوبر 2015،

مجلة حراء

بركات، محمد مراد. «الإسلام والتربية البيئية»، مجلة حراء، السنة السادسة، العدد 23،

مارس- أبريل 2011

أحمد، إيمان. «الكمياء الخضراء حتمية القرن الواحد والعشرين»، مجلة حراء، السنة التاسعة، العدد 43، يوليوز- غشت 2014

عكيوي، عبد الكريم. «حماية البيئة...عقيدة وسلوك»، مجلة حراء، السنة العاشرة، العدد 44، شتنبر- أكتوبر 2014

مقالات الكترونية

الحسين، نور. «الإسلام والعقيدة وتغير المناخ»،، صحيفة البيان الإلكترونية، 24 سبتمبر 2015، تاريخ الولوج 17-3-2020، على الرابط الآتي: https://www.albayan.ae/knowledge/2015-09-24-1.2465428

طباش، رلى. «التغير المناخي: لماذا يجب أن نقلق منه كثيرا في بلداننا العربية؟»، 23 أكتوبر 2019، موقع بي بي سي عربي، تاريخ الولوج 3-18- 2020، على الرابط الآتي: https://www.bbc.com/arabic/middleeast-50000024

Odeh Rashed Al-Jayyousi.«تغير المناخ والخطاب الإسلامي وعهد جديد من الاستدامة»، ترجمة هند سلامة، September 14, 2019، تاريخ الولوج، 3-17- 2020، على الرابط الآتي: https://www.ecomena.org/islam-climate-change-ar/

مداخلة: رحال، فاطمة. وأنفال حدة، خبيزة. «دور الزكاة في تحقيق التنمية الاقتصادية-دراسة

كنموذج لولاية سلانجور بماليزيا-»، بأشغال الملتقى العلمي الدولي الأول حول: تثمير أموال الزكاة وطرق تفعيلها في العالم الإسلامي، يومي 19-18 يونيو 2012 بالجزائر. على الرابط الآتي: https://www.researchgate.net/publication/331296316_dwr_alzkat_fy_thqyq_altnmyt_almstdamt_alblydt

التربية في سياق الطواعين؛

إشكالات في أفق فكر فلسفي وشرعي

ذ. يونس الخمليشي

باحث في جامعة عبد المالك السعدي/تطوان

مقدمة:

إن الأخلاق تحضر حتى في أصعب الظروف وأضيق الحالات. إنها الأمر الذي لا ينبغي أن يغيب في أي سياق ما. والطلب عليها يزداد أكثر في نوائب الدهر ولاسيما في زمن الطواعين. وهذا يدل بالصراحة أن الأخلاق تتعالى على مساحة العالم المرئية الضيقة رغم أن الميكروبيولوجيا التي تدرس الخلية والبكتيريا والفيروس تؤكد أن العوالم الذرية هي عوالم طبيعية ذات كائنات خارجية وليست كائنات ذهنية نتخيلها لنبني عليها افتراضات أو حجج لأغراض معرفية أو ميتافيزيقية.

لكن؛ أي إشكالات نستأخذها هنا في سياق الطواعين تدفعنا لقيم وتربية منشودتين؟

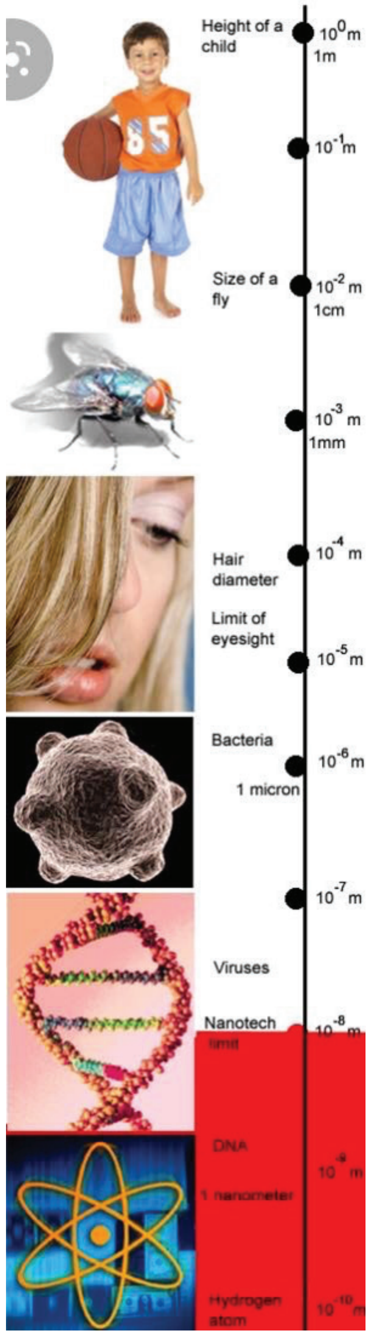
المبحث الأول: إهانةٌ للإنسان، ليس بالبعوضة بل، بما فوقها: دروس وتسجيلات!

طرأَ لي أنه يمكن أن يكون تأويل الفيروسات المنتجة للطواعين في دَرْج الآية الآتية في تأويل قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا (البقرة: 26)

(1)

ينقل البعوضُ البكتيريا والفيروس على حد سواء. أجّج في تاريخه طواعينَ وأوْباء جحافاً، وساهم في

نشرها ونقلها.



(الشكل 1)

ربما تُحدَّد ماهيته أثناء انتعاش الطواعين بالكائن الذي يتواصل بالأوباء، ثم تتغير ماهيته حين ارتفاعها.

إن الفيروس Virus بالنسبة إلى البعوضة أصغر مما بالنسبة إلى الإنسان مع البعوضة. (انظر الشكل1)

أعني أن التفكير القديمَ الذي كان يقدس عظمة الكم من كثرة المال وضخامة عدد الجيش وكثرة عصبة القبيلة وسعة الأبدان عضلاتٍ وأجساداً؛ لم يكُ لتَلفتَ نظرَه بعوضةٌ في عظمتها، لخلوها من موجبات التعظيم المنحسِرة في وسائل الكم.

نفى الله الاستحياءَ عن نفسه في أن يضرب المثلَ ببعوضة تبدو ضعيفة الكمِّ في خِلقتها أو حتى بما هو فوقها في الضعف. ولنأخذ الفيروس الذي هو فوقها كماً وكيفاً مثالاً.

لكن، أين اتسقت أسس هذا التفكير؟

كان المنطق الأرسطي يقسم موضوعاته قسمين؛ ما كان بسيطاً أوْكل إليه النظرَ التجريدي استئناساً؛ إذ العلم هو في المركب الذي هو القسم الثاني. فالمعرفة تنمو إذا (ما) ركبتْ. ويشترَط في هذا التركيب أن يركَّب وفق قوانين بحيث تكون موضوعاتُه ذاتُ حد صحيح لتودَع لها محمولات، فيسمى المركبُ قضيةً.

ويشترط لها التواطؤ مع أحكام التناقض والعكوس المضبوطة بها حتى تصلح لأن تودع في أشكال تنتمي لقياسات تكون منتجةً بشروطها.

هذا المركب الذهني هو العلم، فبقدر تركيبه بقدر ظفَره بمسمى العلم الأصيل. ولذا؛ عُني العلمُ بتركيب مواد الجزئيات في بناءات منطقية مركبة وصور حجاجية معقدة وأنماط مفاهيمية تضم لباً مشتركاً مجرداً من عدة جزئيات كاثرة، وقواعد وقوانين مركبة استشفافاً من فروع متنوعة،،وهكذا.

إن الصدق المنطقي هو أن «الأذهان تطابق الأعيان»، والكذب هو «عدم المطابقة بينهما». ومما يعنيه هذا؛ أن الكائنات العيانية المركبة هي متجذّرة في الوجود من البسيطة، وهي الأوفى لمفهوم الكينونة من البسيطة.

لنصغ العبارة في شكل مقصدي (إسلامي):

لو افترضنا وجود كائنين، أحدهما بسيط والثاني مركب، ووجب ترجيح أحدهما على الآخر لمقصد ما. إنه وبحسب الاعتبار الآنف الذكر وجب تقديم المركب على البسيط:

1- لأن المركب فيه بُسطاء كثر، فوجب تقديم الكم الكثير على الكم القليل، إذ الاعتبار في النظر القديم يستصحب الغلبة الكمية، وهذا ترجيح رياضي.

2-لأن المركب أرسخ في الوجود من البسيط، وهذا ترجيح أنطولوجي.

3-لأن المركب أفضل من البسيط، حيث المعرفة مركبةً راجحة في الأصل على المعرفة البسيطة (لذا، كان الترجيح قديماً بين العلماء للحفاظ والذين يجمعون ويستحضرون أكبر كم من الفوائد والمعلومات)، وهذا ترجيح قيمي.

مع الفيروس، يختل هذا الميزان. إنه كائن بسيط جداً، يحوي أقل التركيب الممكن وهو كونه من DNA أو RNA مغلفة بالبروتين. هذا كل شيء فيه. وبرغم هذه البساطة؛ لهو مجهول تماماً في علم الإنسان. فبمستوى بساطته؛ بمستوى غياب ماهيته عنا. فلا نعلم طبيعة هذه الكائنات التي نسميها فيروسات. نعم، فيزيائياً هي DNA أو RNA مغلفة بالروتين؛ لكن ما هي ماهيتها الوجودية؛ أهي آليات كيميائية كما تقول تيارت علمية؟ أم كائنات حية كما تقول دراسات فيزيائية نيوتونية، أم هي كائنات حية ولا حية في الآن ذاته كما تقول دراسات تتدَرَّع بالفيزياء الكوانطية؟.

إن تأويل هذا فلسفياً يعني اختلال تطابق الأذهان للأعيان بساطةً وتركيباً المعبر عنها منطقياً:

«يلزم من بساطة تصور كائن ما في الذهن أنه بسيط في عِيانه، ويلزم من تركيبه ذهناً تركيبه خارجاً كذلك».

إذن؛ فشل المنطق الكلاسيكي في الحفاظ على انسجامه مع (لا أسميه ظاهرةً لأنه لا يظهر) ما نطلق عليه الفيروس.

(2)

لنأخذ الآن نموذجاً آخر للتأويل. ولنفكر فيه وفق منطق الغموض the Logic Of Vagueness فيقال:

1-إن الشيء الذي لم نقدر على تحديد ماهيته أو تحديد مدى حدوده يصح أن نطلق عليه الغامض. لكن هذا النوع من الغموض لهو غامض ليس بتعقيده أو تركيبه الشديد الدقة؛ بل لشدة بساطته هو غامض. إذ؛ شدة الوضوح تغلق، والواضح جداً لهو غامض جداً.

إذن؛ إما أن نكون أغبياء لعجزنا عن إدراك ماهية بسيط أو هو غبي. لنأخذ بالافتراض الثاني والأول معاً، وليكن مسوغ هذا الوصف إليه، لأنه بسيط لم يكشف عن نفسه رغم أنْ قد توفرت له أدوات التعريف بنفسه وهي البساطة في منتهاها. ومسوغ هذا الوصف إلينا، لأننا نجل العظيمَ الكَمِّ، كما وبخ الله غباء الأناسي الذين استهزأوا من تمثيل الله بالبعوضة أو بما فوقها لأنها عديمة الكم الموجب للاحترام.

2-إذن؛ لنعد ونَقُلْ هذا النوع من الغموض يتصف بالغباء، وهذا هو الحكم المنطقي العام على الغموض، فالحدود الغامضة بين العلوم لا تعطى لها أهمية، والوضوح هو وسيلة الانسجام Consis-tency. ومن شدة غموضه أن كسرَ المنهجَ الديكارتي الذي سطرَ في تأملاته أن الوضوح والبساطة يسيران معاً، وهما منهجه (الجديد) في التفكير. لكنهما (ياديكارت؟) لم يسيرا معاً في الفيروسات.

3-يشي غموض الفيروس بالتناقض الذي يكشفه في ذاته، فهو:

أ- كائن حي ولا حي في الآن ذاته.

ب-ذكي وغبي؛ ذكي حيث يفتك بأجساد بشرية متطورة جداً (في تركيبها ومناعتها..) ويعصف

بالعقول التي عجزت له لقاحاً لدرئه أو دواءً للاستشفاء منه. وغبي حيث بساطته وغموضه وهجومه الأعمى على أي كائن دون تمييز كأنه ذو عصابة على عينيه لا يخاف عقباها.

وفي آثاره:

ج-لاحظْ، كيف غيرَ حياتنا نحن البشرَ. إذ كنا عاملين كلنا، فصارت طبقة واحدة من الأطباء تعمل وحدها وانكب كل العمل عليها، وتفرغنا للانعزال في البيت بقيتنا دون عمل أو وظيفة (قد يشتغل امرؤ في بيته؛ لكنه في القاعدة المهنية عطال). فلما كان العمل موزعاً على الجميع؛ بات العمل خاصاً بأطباءَ فقط.

د-كنا ننتظر غزواً فضائياً من خارج المجرة كم كائن منغمس في الخروج عن كوكبنا ومجرتنا، ففاجأنا أو فجاءنا غزو داخلي من تحت الذرة منغمس متقعقر في الدخول في عالمنا ومجرتنا وحياتنا.

هـ- توصف الكائنات الفضائية التي كنا نتوقع بهجومها علينا أن تكون ذكية جداً، فهوجمنا بكائن غبي جداً.

و-لغوياً يشي اسم الفيروس إذا وبَأَ فصار وباءً بأن يطلق عليه لفظ الوباء. هذا الوباء يشي بالعموم، كما تقول العرب: «وبأ الرجل» إذا تزوج أي تكاثر إذ كان واحداً فصار اثنين، وبعد الاثنين أطفال كاثرة في العادة. إنه قد قدِر على «الباءة» المنصوص عليها حديثاً شريفاً.

هذا العموم قد يكون حسناً جداً أو قبيحاً جداً. فالطاعون إذا وبأ عم فساده واستحر القتل. بينما ألفاظ الوباء في النقيض تفيد الحسن جداً حيث أفضل المنازل هي المباوئ حيث النزول الجميل والاستيطان الحسن، قال تعالى: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (الحج: 26) وقال تعالى: وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًاۖفَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (الأعراف: 74). ومن جذر (و ب ء) لغوياً النبوة والنبي. ومعلوم كل العلم ما في الخير العميم وراءها.

(3)

تسجيلان أخيران:

التسجيل الأول في القيمة البلاغية:

كان غرض المستهزئين بالله من الذين استَفْكَهوا ضربَ الله المثل بالبعوضة هو الإهانة، فأهانهم الله وأخزى عقولهم. وهذا نوع من المشاكلة البلاغية مثل «ويمكرون ويمكر الله»، و«يخادعون الله وهو خادعون»، إلا أنها ليست مشاكلةً في السياق المتصل بين الكلمات والجمل الواحدة؛ بل هي مشاكلة ضاربة في التمدد والجمل العديدة. ولا يوجد اسم لها في باب البديع بلاغياً، لكني أسميها بـ«المشاكلة التأويلية» لما فيها من سعة انتشار المشاكَلات وتوسُّع آفاق النظر فيها بشكل غير ظاهر لغةً.

التسجيل الأخير في القيمة الأخلاقية:

إن قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا (البقرة: 26) لهو درس ثمين جداً في التواضع، حيث رب العزة يأخر العباد بأن يتواضعوا تواضعاً مستَشفاً من كونهم أغبى وأعجز من أن ينالوا مما هو فوق البعوضة التي احتقروها واستصغروا خلقتها وشأنها. ولا أبلغ الآن من صنيع فيروس كورونا الذي أعجز الغرب والشرق معاً في حصره أو غَلْبه أو إدراك ماهيته. رغم أنه باد منتشر ليس خفياً يتخفى حتى نقول قد خنس. فكورونا عم شروط الوباء كلها وهي أنه يضرب من حيث لا يحتسب الإنسان، إذ كل الطواعين لا تأتيكم إلا غفلةً ولا تنهش إلا بغتةً وتوبئ تبوئةً، فلو علم مَبْوَؤها لهرع الناس عنها. وفيها شرط العموم كذلك من حيث عدم القدرة على الحصر. فلنتعلم منه التواضع، أي هو دليل على اشتباك آخر بين العلم والأخلاق الذي يجب أن نقيمه في عالمنا بدل تكريس العلم لأخلاق الهدم بالأسلحة المركبة بالعلم والقتل بالأدوات الصناعية بالعلم والحروب بالهجمات البيولوجية. لكن يجب أن نوسع هذه الأبعاد القيمية والأخلاقية إلى أكثر من هذا التقرير بما يثير إشكالات أخرى فنقول:

المبحث الثاني: التربية في سياق انتشار الطواعين؛ أي الأخلاق هنالك؟

(1)

لا ينبغي أن نجعل شيئاً ما مهما عتت حجته كالعلم مثلاً أن يمنعنا من ممارسة ما تقتضيه طبيعتنا أو يدفعنا لإلغائها. لكن انتشار الوباء العُقام الذي لا لقاح يدرؤه أو دواء يشفيه يفرض حلولاً من مستوى آخر. ذلك أن العلاجات الطبية تتحير في معالجة الطواعين؛ فينتقل الذهن البشري إلى مستويات أخرى، وتتمثل في الحلول الاجتماعية بما لها من ترتُّبات أخلاقية وقانونية. هذا المستوى الاجتماعي يتشخص فيما يعرف بـ»الحجر الصحي». فهذا المفهوم غرضه طبي وهو الوقاية من الطاعون، وظاهره اجتماعي لما فيه من فرض قيود على حركة المجتمع برمته، وأساسه الفلسفي يتمثل في أن الغريزة الإنسانية حينما يعجز المرء فرداً أن يناطح شيئاً يستعين بالجماعة أو العصبة أو القبيلة أو الدولة أو الطائفة أو الحزب أو غير ذلك بحسب اختلاف سياق الزمان والمكان الذي يعيش فيه. وهنا يحاول أن ينقل التحدي من حالة فردية إلى حالة جماعية.

وهذا يشير إلى أمرين:

الأمر الأول: نقل القوة المواجِهة إلى مستوى آخر تتمثل في جماعة بدل فرد، وهنا تأتي حلول الجماعة على مستويين:

1-الحجر الصحي الجماعي والتباعد الاجتماعي ومنع الاختلاط البشري للوقاية من الطاعون.

2-أو -في أسوأ الأحول- مواجهة الطاعون، وتفَعَّل هذه الحالة في مرحلة تفشي المرض وخروجه عن السيطرة. وقد كان القدماء يواجهون الطواعين بأجسامهم حتى يتغلبوا عليها. وتحاول الدولة البريطانية تبني هذا التكتيك الآن لمواجهة فيروس كورونا 2020م. تقوم الدولة المطعونة بإدخال المرضى (بأمراض مزمنة أخرى...ممن أنهكت مناعتهم الذاتية في مواجهة أسقامهم) وكبار السن إلى حُجُور صحية أو ملاجئ، وتجعل الشباب والشابات يواجهون الوباء بأبدانهم، بالخروج إليه في الشوارع والمدارس والمعامل..؛ فإذا ما تغلبوا عليه بتناقل المناعة ببعضهم بعضاً؛ فإنه سيصير عدوى طبيعية غير مؤثرة، وبذلك ننجو بتكتل الجماعة الشابة وتبادل مناعتها.

الأمر الثاني: إحداث اطمئنان ميتافيزيقي (نيل اطمئنان ميتافيزيقي أندر المشاعر؟) بأن الفناء العام بالطاعون للبشرية يوحي بنهاية للعالم، وهذا يعني فقدان الفرد للجراءة أن يموت وحيداً.

وهكذا؛ يكون الحجر الصحي حين الطواعين منذراً بتربية أخرى. أعني أننا في الحجر الصحي نتربى ونعيش شأناً مختلفاً، يدعونا لتغيير عاداتنا. كانت عاداتنا تمتثل لنظام غذائي مرتَّب، ووقت عمل مضبوط، وعطل مصفوفة، وأشغال نشغلها وأمكنة نزورها وفق نظام العادة الذي نشغله. صارنا الآن متغيرين. إن هذا الوباء أكد للإنسان ضرورة العودة لأصله المتجسد في التغير المستمر. والذين يتهافتون لشراء أشياء في وقت الحجر الصحي يصرون على المكوث على عاداتهم القديمة، ينازعون التغيير ويحاربونه.

(2)

يفتح لنا الوباء إشكالات كثيرة (وطيها إشكالات موبوءة بذاتها) لا تولد في زمن الرخاء. هذه الإشكالات يمكن تفييؤها وفق الآتي:

1-إشكالات أخلاقية، ويمكن صياغتها في صيغ من قبيل «إذا كانت الإمكانات الطبية تلزم علاج أحد الشخصين الموبوئين؛ فهل يجوز تقديم المريض الشاب بالعلاج على المسن؟»

2-إشكالات قيمية، ويمكن صياغتها في أشكال من قبيل: «هل الحجر الصحي مناهض للحرية. ما نوع الحرية وفضاءاتها وآفاقها في زمن الأوبئة؟». أعني أن كل تنظيراتها للحرية طوال تاريخها كانت تنظيرات تنظر في زمن يخلو من الوباء، في زمن الصحة، في زمن القاعدة. إن الحرية ذات طليعة مغايرة في سياق الأوبئة، يجب أن تفسر فيها طي سياقه ذاك، ولا تدل مداليل ذات معنىً إلا في هذه الأسيقة.

3-إشكالات عاطفية، ويمكن صياغته في أشكال من قبيل: «هل الخوف يصير ملحاً إلحاح الوجوب في زمن الأوبئة، ويكون ذا ماهية مختلفة عما هو عنه في زمن الحروب؟». ومشروعية هذا الإشكال تستمد من أن كل عاطفة مختلفة عن نفسها في سياق مختلف. فالخوف في الحرب ليس هو الخوف في الأوبئة. وهذا ما تومئ إليه لذا أسباب تفريق العرب بين أصناف تخص الخوف بمقامات لغوية مختلفة، ويميز القرآن الكريم بين مقامات الجزع والحذر والخشية والخوف والرعب والرهبة والرَّوْع والفرَق والفزع والهلع والوجف والوجل.

4-إشكالات شرعية، تتمثل بالدرجة الأولى في إلغاء إقامة المساجد بما يشي بإشكال من قبيل: «هل تكون المساجد -في أسيقة ما- عاملةً ضد البيئة الطبيعية؟» مع كونها في عرف المسلمين الحقيقي

جوامع تامة، جامعة للصلاة والذكر والقرآن، جامعة للقضاء والشورى، جامعة لممارسة مختلف التأويلات السياسية والاجتماعية، جامعة للجماعة والوحدة، جامعة للترفيه والاستراحة والتنزه، إنها مخلص الوجود.

إن الضرورة التي اشتقها الفقهاء من آيات {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}(البقرة: 173) التي يعلل بها الفقهاء المقصديون في جواز تعطيل المساجد تعنينا هنا بشيء فعال. ذلك أن الضرورة هي انتقال إلى شيء لم يك ممكناً شرعاً في وقت الرخاء لتجنب حدث أخطر. فالذي يراد تجنبه هو أخطر من الذي نجترحه، فالحرام الذي نفعله ضرورةً هو للهروب من أمر هو أشد حرمةً. وهذا يعني أن الضرورة هي اطمئنان لحدث بفعله لإدراكنا بحدوده وأفق أضراره وشساعة أخطاره، أي الركون مؤقتاً لفعل بجعله قد تمَّ وأنجز لتجنب حدث لم يكتمل بعد، لحدث لا نريد أن يُنجز لعدم دركنا لمدى أضراره وشأو أخطاره، لجهلنا بآفاقه وحدودها.

فهنا نسطر قاعدةً وفق الصيغة الآتية: نميل للفاسد المعلومة حدود ضرره تجنباً للفاسد المجهول لجهلنا بحدود فساده.

تسريغ هذه القاعدة ميتافيزيقياً:

إن الأمر الذي أنجز واكتمل قد انتهى، لأن «لكل شيء إذا ما تم نقصان» بمعنى أنه صار ثابتاً يمكن علاجه وتجاوزه، بينما المجهول كمه وكيفه يظل في إطار الحركية التي تغذيه بالاستمرار والتشعب والانتشار، وهذا يعني عدم اكتمال ماهيته وعدم تسيجه بعد بالمانعية الجانعية التي تعني إمكان الإدراك والتصور.

وفخيم القول: في زمن الأوبئة، نعيش لحظةً مؤقتة، نريد ألا تأخذنا معها، نظل متشبثين بالحياة لأطول وقت ممكن عسى أن يرتفع الوباء فتعود الحياة إلى قاعدتها وسابق عهدها. وما يحصل في زمنها هو متغير لأنها لحظة عابرة ومتغيرة جاءت لتنتهي، ونريد أن تنتهي بألا تنهي معها أحداً أو تنهي أقل عدد ممكن، وتسبب أقل تغيير ممكن. هنا تعيش المفاهيم الظروف نفسها التي يعيشها الناس. فتكون متغيرةً عجولةً، فتجد الحرية متنقلةً والمصالح والمفاسد مختلطةً. ولاحظ نصوص الفتن النبوية وما تبعثه من اختلاط الأمور حتى على أولي الأحلام وأصحاب النهى مع ضبابية المشاهد وفقدان البوصلة للرؤية السديدة وضيق البصيرة، وإذا ما ارتفع هيجان الفتن عاد النور لينقشع

من جديد. لذا، فالمفاهيم تكون حركيةً، هنا تضعف الحجج وتغيب الأدلة. وضعفها يمنع الترجيح غالباً، فأيٌّ نقدم في العلاج؛ شاب أو شيخ مريضان؟ سواء أخذنا التقديم نفعياً فقدمنا الشاب أو ديونطولوجياً Deontology فقدمنا الشيخ الذي يكاد يموت مقارنةً بالشاب الذي ما زال المرض لم يفتك به بعد إذ النفوس متساوية القيمة؛ فإن أي تقديم لا يحظى، ولن يكون، بحجج كافية. ليس إلا لأن الحجج متنقلة سريعة الذوبان عند وضعها في حيز جهة ما وجرها في سياقات محددة.

(3)

يسمي العرب المريض الذي لا يرجى برؤه ولا تدرى حاله بالحَرِض أو المُحْرِض، أي المريض الذي لا حي فيرجى ولا ميت فينسى[1]. وتصير حالة الحرض ذائعةً عندما تسيح الأوبئة عقاماً لا دواء لها. لكن العربية تميز بين المريض من الإنسان بالطاعون عن المريض من الحيوان أو النبات. فالغُدَّة مثلاً في البعير كالطاعون في الإنسان (فقه اللغة، ص: 54)، فلكل اسم خاص مما يعني أن اختلاف الأسماء لدليل على اختلاف المسميات. وفي التراث الإسلامي كانت علوم البحث في الجسم المحسوس عشرة وهي: «علم الطب وعلم البيطرة وعلم البيزرة وعلم الفراسة وعلم تعبير الرؤيا وعلم أحكام النجوم....»[2] فالحيوان ليس له اتصال طبي بالإنسان عموماً، فذلك شأن الطب وذا شأن البيطرة، وذاك شأن البيرزة. فدلالة المرض في الحيوان والحشرات والنباتات تختلف عما هي في الإنسان. وهذا يثوي طيه في تأويل هذا التصور أن المرض مفهوم خاص بالإنسان، في الآن الذي هو عام من حيث أي مرض كان بأي إنسان أمكن لأخيه الانسان الآخر أن يمرض به. ويمكن تفسير هذا بالفيروسات المعدية التي تنتقل بين الأناسي. فهو ظاهرة بشرية بامتياز. ولا يجدر بنا أن نقول إن الحيوان كثيراً ما يكون موضوعاً لتجارب الأدوية من جهة، ومن جهة أخرى يعدي الإنسانَ، فوجب أن نرفع التفريق الميتافيزيقي، وما ترتب عنه في المجالات الأخلاقية بالخصوص، والقانونية والطبية، بيننا والحيوان. لأن هذا يوجب فصلاً أكثر مما يوجب وصلاً، وذلك لأن مرضنا مختلف عن مرضها، فالنباتات بدورها

1- الثعالبي، أبو منصور. فقه اللغة وأسرار العربية، تح: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت-صيدا، د.ت. ط. (2007)، ص: 166.

2- التهانوي، محمد علي. موسوعة كشاف مصطلحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تح: علي حروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، (1996)، ص: 1/55.

تعدي، فأكل امرؤ لنبات مسموم أدى به لحتفه لدليل على إعدائه، فهناك انتقال، لكن هذا لا يفتح القول بضرورة وصل أخلاقي بين الإنسان والنبات. فقيمة عليا تحدد تكافؤ الحيوان للإنسان لا تشتق من العدوى في سياق الطواعين.

بعد هذا، لنتحدث عن الطاعون في الإنسان تربيةً:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا عدوى ولا صفر ولا هامة، وفر من المجذوم فرارك من الأسد».[1]

يمثل هذا الحديث التناقض في أقصى مجالاته حسب ظاهره. لكن الشطر الأول من هذا الحديث الشريف يمثل فكرة أن الجسد عنصر خاص، يمثل صاحبه ماهية طبية مستقلة عن ماهيات الأجساد الأخرى. فكل في جزيرة جسده المعزولة عن جزر الآخرين وهو فيها أي في أجسادهم يتفكهون. وهنا لا ضرورة للانعزال عن المريض لأن كل جسم لهو مستقل عن غيره، فلكل هويته الخاصة بدون أي انتقال فعلي أو ممكن. وهنا يكون نظرنا لعوالم الأجساد من خلال مناظير ما فوق نسمات الهواء. هنا نصنف أنفسنا على أننا كائنات مغلقة.

بينما شطر الحديث الثاني: «فر من المجذوم فرارك من الأسد» تمثل واحدية الماهية في الجسد البشري، حيث كل ينتمي لكل. إننا في بدن واحد يسوؤه ما يسوء الكل لكننا موزعين في أجساد متفرقة. فوجب أن نمنع الاختلاط ونقيم الحجر الصحي والتباعد الاجتماعي،،لأن الاستقلال يستوجب الحماية. فهنا تبرز قيم أخلاقية من قبيل وجوب الانعزال عن المريض وإقامة طوارئ صحية. وهنا يكون تفسيرنا للحديث مستنبطاً من النظر إلى عوالم الأجساد من نظر الفيروسات حيث الانتقال بينها داخل الأجساد يتم بدون إذنٍ. فنصنف أنفسنا على أننا كائنات شفافة، بدون أبواب أمام بعضنا. لكن هذا يثير إشكالاً يمكن صياغته في «هل هذا الذي تقدم آنفاً يحيل إلى ضرورة تعريف أنفسنا كذلك أخلاقياً وثقافياً، أي هل يعلمنا الفيروس أنه لا يجب أن نغلق ثقافتنا على بعضنا أو نميز بعضنا أخلاقياً أو عرقياً أو إثنياً لضمان اطراد شفافيتنا لبعضنا كما الفيروسات تحافظ على هذا الانتقال (الذي نعرفه كانتقال معدي سيء) بيننا بدون تمييز على أساس عرقي أو أخلاقي أو إثني أو ثقافي أو جغرافي؟».

1- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط1, 2002. كتاب الطب، باب الجذام. ص: 7\31.

خاتمة:

إن الكون يدور على الإنسان، لأنه هو الوحيد المتلك لرؤية إلى العالم Worldview، فربما تنقرض أنواع شتى من الحيوانات أو النباتات، لكن هذا لا يدل على وجود علة أصابت الكون لأن التشخيص العلمي للكون يظل متصفاً بالصحة والعافية. ذلك لأن البراديغم الصحي الذي نحكم به على صحة الكون من علته هو صحة الإنسان. فإذا كان يتمتع بعافيته؛ فلدليل على استقرار الحالة الصحية للكون كله. وإذا ما هددت الفيروسات التواجد الصحي للإنسان؛ فهذا يعني أنها تهدد سلامة الكون الصحيةَ برمته. أي أنه مهما قيل من أن أصل الحيلة استؤنفت بالفيروسات؛ فإن هذا البراديغم الذي يتمعير بالإنسان يؤكد بطرق مختلفة أن الإنسان لم يك قط فيروساً فتطور إلى أن صار بشراً سوياً.

تداعيات التدخلات البشرية على الحياة الخضراء بالمجالات الواحية بالمغرب

واحات إقليم كلميم نموذجا

لحسن بلالي

باحث بكلية الآداب والعلوم الإنسانية،

جامعة محمد الأول، وجدة.

مريم رشيد

باحثة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية،

جامعة عبد المالك السعدي

مقدمة

الواحة مجال أخضر وسط محيط قاحل[1]، تقوم على خلق توازن بين العناصر المكونة لهذا المجال من ضمنها (الإنسان، الماء، التربة، النبات، والحيوان). وقد سعى الإنسان الواحي منذ القديم إلى الاستغلال الأمثل لكل الموارد آخذا بعين الاعتبار هشاشة البيئة، إلا أنه مع مرور الوقت تعرضت واحات كلميم لنفس التحول الذي عرفته الواحات المغربية عامة أدت إلى حدوث تدهور تدريجي ومستمر للموارد الطبيعية منذ العقود الأخيرة وحتى في وقتنا المعاصر.

وفي حقيقة الأمر أن العوامل المسؤولة عن التدهور البيئي بالمنطقة متعددة ومتداخلة وتختلف حدتها وطريقة عملها من جهة، وكذا الأشكال المورفولوجية التي تخلفها من جهة ثانية.

1- آيت حمزة، محمد. التوازن الإيكولوجي الواحي بين التنافس والتكامل: المجال والمجتمع بالواحات المغربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب، عدد 6، 1993، ص 77.

ولهدف التبسيط يمكن تقسيم هذه العوامل إلى عوامل طبيعية، وعوامل بشرية، وإن كانت هذه الاخيرة لها الوقع والأثر الكبير وتتحمل مسؤولية كبيرة في تدمير الحياة الخضراء بالواحة لارتباطها بسلوكيات مختلفة مضرة بالطبيعة.

إشكالية الدراسة

يعد مشكل تدهور البيئة بالواحات المغربية في وقتنا المعاصر من بين المشاكل المطروحة التي تشغل مختلف الباحثين باعتبارها الإطار الحيوي الذي يوفر سبل العيش لفئة من السكان على مر الزمان، حيث أن التغيرات التي تمس هذا المجال تنعكس عواقبها على جميع المستويات التي لها علاقة بالبيئة والسكان والكائنات.

وأمام التحولات السوسيو-مجالية التي عرفتها واحات كلميم تتحدد إشكالية الدراسة في الوقوف على معرفة الحالة الراهنة للحياة الخضراء بواحات كلميم من خلال رصد الإكراهات والمشكلات البيئية التي تعاني منها هذه الواحات. بالإضافة إلى أهمية التدخلات البشرية في تعميق هذه المشكلات البيئية وبعض السلوكيات الخاصة بالإنسان وذات الصلة بتدهور المنظومة الواحية.

أهمية الدراسة

تماشيا مع المشكلات البيئية التي أصبحت تفرض نفسها على البشرية في وقتنا الراهن، جاء اهتمامنا بموضوع تداعيات تدهور الوسط الطبيعي بالواحات المغربية. ويكتسي هذا الموضوع أهمية خاصة بالنظر إلى علاقة الإنسان بوسطه من خلال التأثير والتأثر المتبادل، هذه العلاقة بدأ يطبعها الاختلال وأصبحت موسومة باللاتوازن حيث وصلت إلى درجة كبيرة من التدهور والخلل، خاصة في الأوساط البيئية الهشة بحوض كلميم والتي يعتبر الوسط الطبيعي للواحات واحدا منها.

وقد عرف الوسط الطبيعي لمنطقة كلميم تحولات سلبية- إلى أبعد الحدود- غيرت من ملامح المظهر العام للمنطقة. بفعل التدخلات البشرية وممارسات وسلوكيات لاعقلانية نالت من مقومات التوازن البيئي للمنطقة، الشيء الذي أدى إلى تدمير الحياة الخضراء، وبالتالي أضحى السكان أمام وسط طبيعي شحيح لا ينادي إلا بكف الضغط عنه، حيث بدأ يطرد كل من حوله بلا هوادة.

منهج وأدوات الدراسة

يندرج هذا العمل الذي نحاول من خلاله دراسة موضوع تداعيات التدخلات البشرية على الحياة الخضراء بالمجالات الواحية بالمغرب، -واحات إقليم كلميم نموذجا- وفق مقاربة جغرافية تعتمد المنهج الوصفي لمختلف الظواهر الراهنة. كما أن هذا المنهج لا يقتصر على جمع البيانات وتبويبها، وإنما يتناولها بالتحليل والتفسير بهدف الوصول إلى الاستنتاجات المفيدة لتصحيح هذا الواقع واستكماله أو استحداث معرفة جديدة فيه. كما تم الاستناد إلى المعطيات الميدانية كالإحصاءات التي توفرها المصالح الخارجية.

أهداف الدراسة

يرمي موضوع هذه الدراسة إلى ما يلي:

تشخيص وتحديد السلوكيات البشرية المسؤولة عن واقع التدهور البيئي في واحات كلميم؛

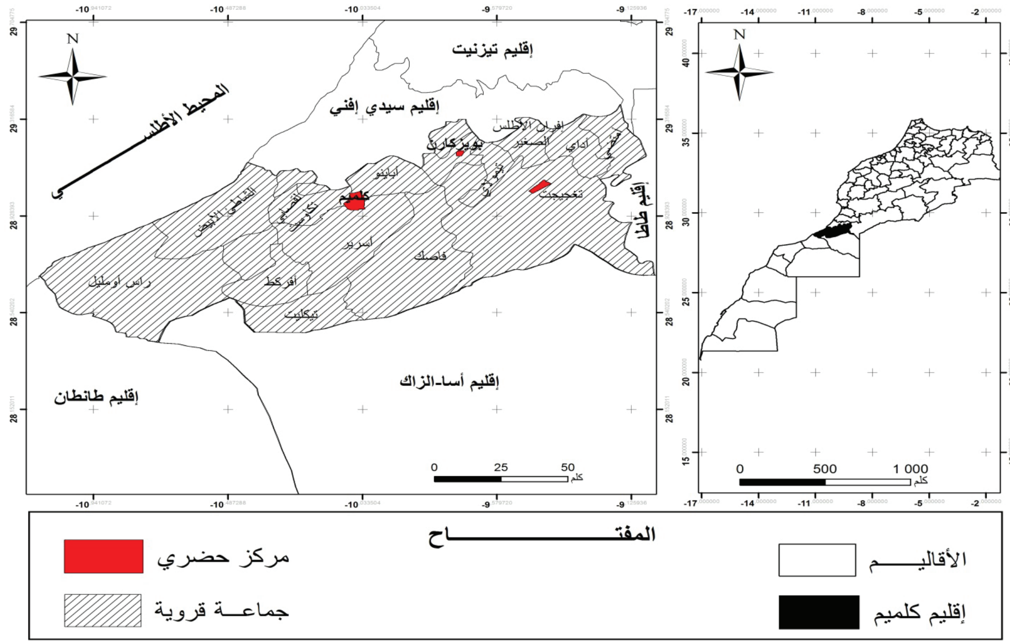
فهم الانعكاسات والاختلالات التي نتجت عنها؛

رصد مجموعة من النماذج لهذه الإكراهات البيئية؛

تقييم حجم أثرها على الحياة الخضراء بالمجال قصد التخفيف من تداعيات الأزمة والتكيف معها وتجاوز حالات الركود والهشاشة وتحقيق التنمية المستدامة.

1. الإطار الجغرافي لواحات إقليم كلميم

يعتبر إقليم كلميم صلة وصل بين شمال المغرب وجنوبه (الشكل رقم 1)، ويقع بين خطي طول 30' °9 و30' °10 غرب خط غرينتش، وخطي عرض 30' °28 و30' °29 شمال خط الاستواء، ويمتد على مساحة تقدر ب 10400 كلم2، يحده شمالا إقليم سيدي إفني، وشرقا إقليم طاطا، وغربا المحيط الأطلسي، ومن الجنوب الغربي إقليم طانطان، ومن الجنوب الشرقي إقليم أسا-الزاك.



الشكل رقم 1: توطين إقليم كلميم

1.1. الخصائص الطبيعية

يتكون إقليم كلميم من وحدتين تضاريسيتين متباينتين قوامها المرتفعات الجبلية التي تشغل حوالي 51 % من مجموع مساحته، موزعة بين الأطلس الصغير الغربي شمالا؛ وجبل كير-تايسا جنوبا؛ وأعراف باني شرقا. وتمتد تحت هذا المستوى من المرتفعات سلسلة من السهول والمنخفضات المكونة في النضيد تسمى الفايجات.

يساهم الموقع الجغرافي لمجال الدراسة في سيادة المناخ شبه الجاف، حيث ينفتح على المؤثرات الصحراوية الجافة القادمة من الجنوب؛ ويشكل امتداد جبال الأطلس في الشمال حاجزا أمام تسرب التيارات الهوائية الرطبة القادمة من الشمال. كل هذه العوامل تظافرت لتجعل الإقليم يعرف نظاما للتساقطات المطرية متسما بالندرة لا يتجاوز متوسطها السنوي عتبة 115ملم بين سنتي 1985 حتى 2014؛ علاوة على اضطراب التساقطات المطرية وتوزيعها السنوي والفصلي والشهري.

تعرف المنطقة حرارة مرتفعة طول السنة خصوصا في فصل الصيف، بالرغم من انفتاحها على المحيط، وتبقى المؤثرات القارية أكثر أهمية وتزيد من ارتفاع معدلات الحرارة، ومن تباينها الفصلي

والشهري واليومي، حيث سجلت محطة كلميم 20,03° مائوية كمتوسط بين سنتي 1981 و2017، و15° بالنسبة للحرارة الدنيا في شهر يناير، و25,84° في فصل الصيف خلال شهري يوليوز وغشت اللذان يمثلان أكثر شهور السنة حرارة. وقد خلقت هذه الوضعية المناخية ندرة في الموارد الطبيعية، وشكلت تحديا طبيعيا أمام الساكنة للتأقلم مع هذه الظروف واستثمارها لصالحها بتنظيم المجال واستعمال الموارد وفق أعراف محلية تراعي هشاشة المجال والندرة لاسيما الموارد المائية.

2.1. تعمير قديم، ونمو ديموغرافي ملحوظ

شهد إقليم كلميم استقرارا وتعميرا بشريا قديما، تمثل في مجموعة من القبائل المختلفة الأصول والمنضوية تحت لواء «اتحادية تكنة»[1]. وقد صاحب هذا التعمير ازدهار اقتصادي وتجاري واجتماعي[2].

وقد عرف المجال الكلميمي دينامية سكانية ملحوظة، خصوصا بعد الاستقلال واسترجاع الأقاليم الصحراوية، كما تظهر ذلك مقارنة أرقام الفترة الممتدة بين سنة 1960 و2014 حيث انتقل عدد ساكنة الإقليم من 39981 نسمة سنة 1960 إلى 186832 نسمة حسب إحصاء 2014 (أي حوالي 2719 ن في السنة)، أي بزيادة 146851 نسمة في ظرف 54 سنة. وشكلت الفترة بين سنة 1960-1971 استثناء في متوسط الزيادة السنوية، ببلوغها معدلا يمكن اعتباره من أعلى المعدلات التي سجلها المغرب في هذه الفترة، حيث وصل إلى 6,15 % سواء في البادية أو المدينة. أي وتيرة أسرع بما يقرب من مرتين المعدل الوطني[3]. غير أن هذا النمو الديموغرافي السريع، علاوة على الظروف الطبيعية القاسية والمؤشرات البيومناخية السالبة، طرح إشكالية تفاقم المخاطر الطبيعية واختلال التوازن البيئي لهذا المجال العطوب.

2. تداعيات التدخلات البشرية على الحياة بواحات إقليم كلميم

يتضح مما سبق أن الأمر يتعلق ب بوسط طبيعي هش وغير قادر على الحفاظ على توازنه عندما

1- يُعتقد أن تكنة أول مكان تشكلت فيه كان في واحة تغجيجت، بهدف التصدي لأي عدوان يتهدد اتحادية قبائل كلميم، من خلال عقد عثر عليه في تغجيجت يعود إلى القرن 16م.

2- ناعي، مصطفى. الصحراء من خلال بلاد تكنة تاريخ العلاقات التجارية والسياسية، عكاظ، المغرب، الطبعة الأولى، 1989، ص 27.

3- بنعتو، محمد. المجالات الهامشية المغربية شبه الصحراوية حالة كلميم، مجالات مغاربية، العدد 3-4، 2003، ص 139.

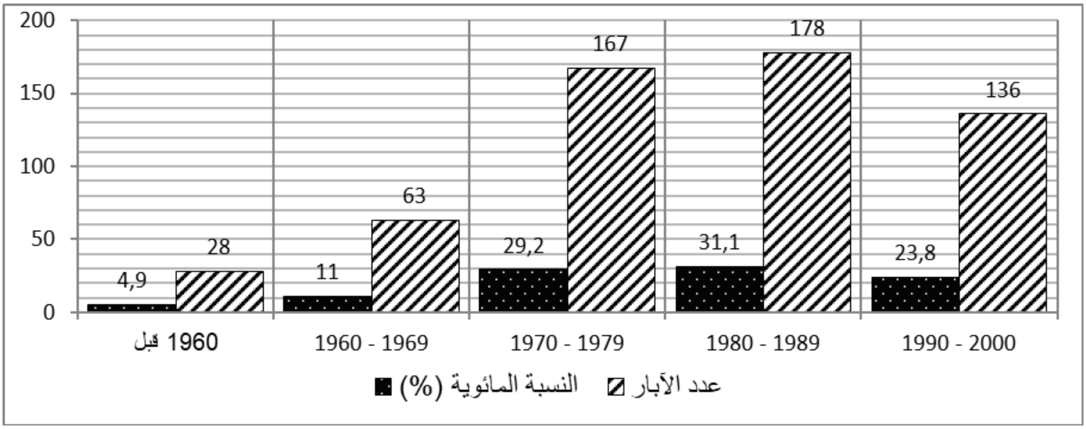
يتعرض لتأثيرات مختلفة يتحمل فيها العامل البشري إلى حد كبير المسؤولية في تراجع المنظومة الإيكولوجية بالمنطقة نتاج مجموعة من الممارسات والتدخلات غير المنظمة تتخذ اوجها عديدة.

1.2. الاستغلال المائي المفرط يؤدي لتدني مستوى الفرشة المائية الباطنية

يمثل اختلال التوازن بين الإمكانيات المائية المتوفرة وحجم الطلب المتزايد عليها بواحات كلميم، جراء النمو الديموغرافي وتنافس القطاعات الاقتصادية إضافة إلى تراجع التنظيم الاجتماعي في تدبير المياه في ظل مشكل التغيرات المناخية، سببا في تزايد التحديات التي تطرحها مسألة توفير وتدبير الموارد المائية وحمايتها من التلوث.

وعلى سبيل المثال يمثل ضعف المراقبة على حفر الآبار المعتمدة على الضخ الآلي أبرز الأسباب التي ساهمت في تراجع الفرشة الباطنية. الأمر الذي خول للعديد من الأفراد إمكانية حفر آبار داخل أراضيهم بغض النظر عن مساحاتها وبدون ترخيص. حيث تظهر الإحصائيات التي سجلتها المديرية الإقليمية للفلاحة بكلميم مدى تطور وانتشار الضخ الآلي الذي يفسر تكاثر الآبار بشكل ملفت خاصة بواحات جماعة تغجيجت، والتي بلغ عددها 572 بئرا سنة 2000 كما يوضحها الشكل التالي:

الشكل رقم 2: تطور حفر الآبار بالجماعة القروية لتغجيجت ما قبل 1960 حتى سنة 2000



المصدر: المديرية الإقليمية للفلاحة بكلميم، 2001.

تظهر معطيات الشكل رقم 2 أن عدد الآبار قد تزايد بشكل ملفت في بداية السبعينيات بحوالي

167 بئرا بنسبة 29,2 %. ويرجع ذلك بالأساس إلى سنوات الجفاف التي عرفتها المنطقة وآثار الهجرة. وتحتكر واحة فم تغجيجت لوحدها أكثر من 300 بئر بنسبة 53% وهذا راجع إلى الأسباب التالية[1]:

كونها من أكبر الواحات بالجماعة التي تتوفر على أراضي صالحة للزراعة على امتداد واد صياد أكثر من 82 % من الاستثمارات في اقتناء المضخات؛

توفرها على مياه قريبة من السطح بكل من تغجيجت، حيث بلغ عدد الآبار التي يقل عمقها عن عشرة أمتار 125 بئر أي بنسبة 21,9 %.

يعتبر التدبير العقلاني للموارد المائية أحد السبل الأساسية للخروج بالواحات من أزمتها الخانقة التي تحدد مستقبلها، من خلال تقنين وضبط إقامة أي تجهيزات مائية مثل الآبار المعتمدة على الضخ الآلي، أو شيء من هذا النوع في عالية الواحات التقليدية، والتي يمكن أن تؤدي إلى الإضرار بها خاصة عالية الخطارات، فالضخ الآلي المكثف وتعدد الآبار تسبب في تحويل العزيب إلى إقامة دائمة، والمعادير إلى حقول مسقية واستغلاليات عصرية في هوامش المجالات المسقية التقليدية (الجدول رقم 1).

الجدول رقم 1: المجالات المغروسة خارج الواحات التقليدية بجماعة تغجيجت

الأماكن المعنية	وظيفتها السابقة	شكل الاستغلال	نوع المزروعات المهيمنة
تكموت	معادير	مطري	قمح وشعير
إيمي نواقا إيزورن	معادير	مطري	قمح وشعير
تاغرارت	معادير وعزيب	ضخ آلي	خضروات وفصة وأشجار مثمرة
الشركي	معادير	مطري	قمح وشعير
تازلماطت	معادير	مطري	قمح وشعير
واوزكار	معادير	مطري	قمح
إيروالن	معادير	مطري	قمح وشعير
مايت وأفلا	معادير وعزيب	ضخ آلي	خضروات وفصة وأشجار مثمرة
مايت إيزدارن	معادير وعزيب	ضخ آلي	خضروات وفصة وأشجار مثمرة
معادير إدا أولكان	معادير	مطري	قمح وشعير

1- المديرية الاقليمية للفلاحة بكلميم، 2001.

أوجكال	معادير	ضخ آلي	خضروات وفصة وأشجار مثمرة
أمرون	معادير	ضخ آلي	خضروات وفصة وأشجار مثمرة
أودكان	معادير وعزيب	مطري	قمح وشعير
معادير أكليد	معادير	مطري	قمح وشعير
تنوغت	معادير وعزيب	مطري	قمح وشعير
أم أسكراد	معادير وعزيب	ضخ آلي	خضروات وفصة وأشجار مثمرة

المصدر: الجماعة القروية لتغجيجت، 2008 وتحريات ميدانية، 2015.

إن تصحر الواحات نتيجة حتمية لانتشار السقي بالضخ الميكانيكي. فانتشار هذه التقنية في الأوساط الهشة كالواحات ما قبل صحراوية لا يلائم استدامة الموارد المائية ويؤدي إلى انقراض بعض المغروسات بسبب عدم توفر الرطوبة الضرورية، ارتفاع درجة ملوحة الماء، ارتفاع عدد الآبار التي جفت من الماء بشكل تام.

2.2. استفحال مشكل التلوث

تميز إقليم كلميم بدينامية سكانية نشطة يزيد عدد سكانها عن 10000 نسمة، وبتوسع عمراني ملحوظ اتسم بالعشوائية. وقد صاحب هذا النمو السكاني والعمراني، بروز نقط سوداء وتزايد في أحجام النفايات (الصورة رقم 1)، الأمر الذي يهدد الصحة العامة والتراث الطبيعي كما هو الشأن بالنسبة لتدهور المشهد الواحي في جماعة تغجيجت، الذي يمثل أهمية اقتصادية واجتماعية وايكولوجية كبيرة بفضل تصدرها لواحات إقليم كلميم من حيث عدد أشجار النخيل.

الصورة رقم 1: إحدى نقط تجميع النفايات السوداء في دوار إيغير انتزكارت جنوب واحة فم تغجيجت (2014-4-9)



ويمكن أن نشير في هذا الصدد إلى أن غياب مطرح عمومي، قد أدى بساكنة كل دواوير تغجيجت إلى إنشاء نقط لتجميع النفايات المنزلية، الشيء الذي جعل هذه النقط السوداء تصبح كبيرة جدًا وتهدد الصحة العامة والإطار البيئي بشكل عام. ويقدر الإنتاج الحالي للنفايات المنزلية في تغجيجت بنسبة 0,09 طن/اليوم لكل دوار، من الدواوير العشرة المتواجدة بمركز الجماعة (الجدول رقم 50) كلها بمركز الجماعة نظرا لحجم الكثافة السكانية بها

عموما كيفما كان حجم هذه النفايات والنقط السوداء، فهو يعطي صورة سلبية عن المجال، ويساهم في تدهور المشهد العام للواحة.

ويمكن تلخيص الآثار السلبية لهذه النفايات فيما يلي:

التأثير على الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، حيث يؤثر وجود هذه البقع السوداء سلبا على قيمة السياحة والجمالية وعلى الصورة النمطية للجماعة؛

التأثير على التنوع البيولوجي؛

التأثير على جودة الهواء وبالتالي الصحة العمومية؛

التأثير على الموارد المائية من خلال تلويث المياه السطحية والمياه الجوفية ناهيك عن وجود نقط سوداء في قعور الأودية بالقرب من مصادر المياه.

إن إشكالية نقط تجميع النفايات السوداء داخل الواحة، تستدعي حلا عاجلا لها، وهو ما يفرض على الجماعة القروية الاهتمام بتدبير قطاع النظافة بصفة خاصة لأنه يدخل في صلب الاختصاصات الجماعية وفقا لما نصت علّيه المواثيق الجماعية الصادرة بالمغرب، دون أن يعني ذلك تجاهل دور المجتمع المحلي في تحمل مسؤولياته في هذا الشأن.

3.2. تراجع الغطاء الغابوي

لا تساعد الظروف الطبيعية القاسية على تطور حياة نباتية بمعظم حوض كلميم، ومع ذلك توجد استثناءات تسمح بظهور الغطاء النباتي في المجال الساحلي والواحي وداخل قعور الأودية والمرتفعات الجبلية. ويختلف حجم وكثافة توزيع الغطاء النباتي بهذه المجالات تبعا للظروف البيومناخية السائدة، كما تشترك هذه المجالات في خاصية عدم صمود استمرار الغطاء النباتي طويلا بفعل تأثير التيارات الهوائية الحارة والجافة (رياح الشركي).

بصفة عامة تتوفر المنطقة على غطاء نباتي مهم، يعطيها أهمية رعوية؛ وتقدر المساحة الإجمالية الغابوية ب 3170000 هكتار، بنسبة تشجير تصل إلى 2,9 %، أهمها التشكيلات الشجرية أو الماتورال التي تتميز أشجارها بطولها الذي لا يتجاوز 7 أمتار، ويهيمن عليها شجر الأركان (Argania spinosa) الذي يحتل مساحة واسعة تقدر ب 28000 هكتار، ويتداخل مع بعض الأصناف الأخرى كالعرعار أو التوية (Tertacilins articulata) على امتداد مساحة تناهز حوالي 1700 هكتار؛ والطلح الصحراوي الشعاعي أو أَمَرَّادْ (Acacia raddiana)، وتبلغ مساحته حوالي 2000 هكتار؛ والطَّرْفَاءْ (Tamarix gal-lica)، (أَزِيلْ أو أَثِيلْ) الذي يعتبر من النباتات الأكثر انتشارا بالمجالات الواحية بمساحة تبلغ 1400 هكتار.

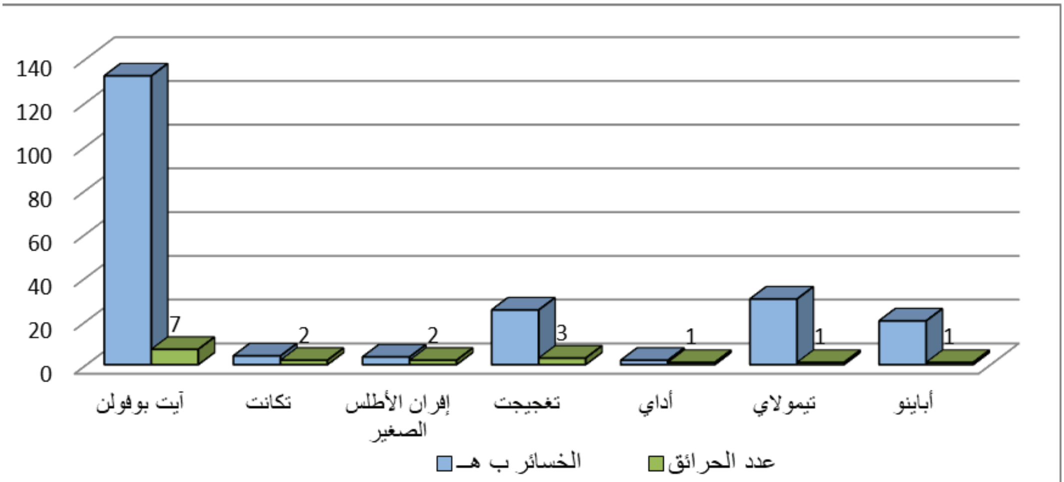
وتجدر الإشارة إلى أن المجال الكلميمي رغم اختلاف أنواعه النباتية، يعرف تغطية نباتية متباينة، بل يتميز بتغطية نباتية غير متجانسة وغير منتظمة، وتلعب الظروف الطبيعية هنا الدور الأهم وفقا للعامل التضاريسي ومقاومة العوامل المناخية القاسية، وبالتالي ينعكس ذلك على أهمية الغطاء النباتي الذي يلاحظ أنه كثيف في الواجهة الشمالية والغربية التي تستفيد من التأثيرات المحيطية عكس الجهة الجنوبية والشرقية المنفتحة على رياح الشركي الحارة والجافة.

لكنه لوحظ في السنوات الأخيرة تراجع في حالة الغابة، وقد أدى هذا الوضع إلى تهديد تنوع النبيت وضعف إنتاجية المنظومة البيئية الغابوية بفعل العديد من العوامل يبقى أهمها البشرية.

أ. تهديد الحرائق

رغم أن المديرية الإقليمية للمياه والغابات ومكافحة التصحر، تصنف واحات كلميم ضمن المناطق الأقل عرضة لخطر الحرائق، فمعدل الحرائق على مستوى إقليم كلميم في السنوات الأخيرة لا يتجاوز حريقا واحدا في السنة يتسبب في تدمير هكتارين كمتوسط. إلا أن توزيع هذه الحرائق داخل إقليم كلميم يلاحظ تركزه في شرق إقليم كلميم نظرا لأهمية هذه المنطقة من حيث كثافة ونوعية الغطاء النباتي. كما أنه داخل هذه المنطقة الشرقية نفسها تعرف تباينا هي الأخرى في توزيع هذه الحرائق والخسائر المترتبة عنها كما يوضح ذلك الشكل رقم 3.

الشكل رقم 3: توزيع الحرائق والخسائر ب (ه) في واحات كلميم خلال سنة 2010



المصدر: المديرية الجهوية للمياه والغابات ومكافحة التصحر، 2012.

يلاحظ من الشكل رقم 3 أن جماعة آيت بوفولن تمثل أكثر المناطق التي تسببت فيها الحرائق في حدوث خسائر في الغطاء النباتي ناهزت مساحتها 132 هكتارا، بواقع 7 حرائق خلال سنة 2010، تليها جماعة تغجيجت ب 25 هكتارا بفعل 3 حرائق، في المقابل لم تتجاوز خسائر الحرائق في جماعة

أداي أقل من هكتارين، لتكون أقل الجماعات تعرضا لخسائر الحرائق داخل هذه المنطقة في سنة 2010.

ويهيمن تدخل الإنسان على العوامل المتسببة في انتشار الحرائق بواحات إقليم كلميم بنسبة 98 % (الرعي الجائر، قطع الخشب لحرقه، الاستعانة بتقنية الحرق لمكافحة البيوض،...) مقارنة بالعوامل الطبيعية (الرياح القوية، الحرارة المفرطة)، كما أن هناك عوامل أخرى تساهم في انتشار هذه الحرائق كضعف التجهيزات المستعملة للإطفاء فضلا عن وعورة المسالك وغياب مسارات الولوج إلى هذه الجماعات.

ويظل مشكل الحرائق قائما يهدد واحات كلميم باستمرار، حيث شهدت الجماعة القروية لتغجيجت توالي سلسلة من الحرائق في الآونة الأخيرة من بينها: حريق يوم الإثنين 20 يونيو 2016 وحريق يوم الخميس 28 مايو 2015 بواحة فم تغجيجت، وحريق يوم الخميس 20 أبريل 2017 بواحة تينزرت، ثم حريق يوم الأحد 14 ماي 2017 بواحة تكموت... لكن بفضل قدوم سيارات الوقاية المدنية من مدينة بويزكارن، بالرغم من مشكل تأخرها، وبمساعدة السلطات المحلية (الدرك الملكي)، وسرعة تدخل ساكنة الواحة أخمدت هذه الحرائق وأمكن السيطرة عليها، بعد أن خلفت خسائر جسيمة في الغطاء النباتي والمحاصيل الزراعية، خصوصا التهام النيران لأشجار النخيل والأشجار المثمرة أو تضرر بعض من أجزائها، دون أن تخلف خسائر في الأرواح البشرية، حيث سجل حدوث عدد من الإغماءات واختناق العديد من السكان.

لذلك يتوجب العمل من أجل مكافحة الحرائق المتكررة التي عرفتها المنطقة في السنوات الأخيرة، فقد صارت الظاهرة موسمية وبشكل منتظم وأصبح سكان الواحة يطرحون مجموعة من التساؤلات حول الأسباب الحقيقية لاندلاعها وحول الجهات التي تقف وراءها من جهة، وكيفية التعامل معها لاستئصالها أو الحد من خطورتها من جهة أخرى.

ب. تعقد مسألة الرعي

عرفت غابات كلميم في السنوات الأخيرة تزايدا كبيرا في الأنشطة الرعوية لتلبية الحاجيات المتزايدة الساكنة، وبفعل ظاهرة الجفاف التي تؤدي إلى توافد العديد من القطعان من مناطق مختلفة لتبحث لها عن مرعى في هذه المنطقة كما أنه يلاحظ أن تربية الماشية قد تخطت حاجز

الممنوع وأصبحت تتكاثر باستمرار مهددة توازن المنظومة البيئية الغابوية علاوة على ذلك قد تتخذ مسألة الرعي الجائر أبعادا أمنية واجتماعية خطيرة وكثيرة يمكن أن تتحول لنزاعات عنيفة كما يحدث في الأقاليم المجاورة.

هذه الوضعية فرضت على جمعيات المجتمع المدني أن تشكل ورقة ضغط على الجماعات الترابية والسلطة الاقليمية والجهوية بهدف البحث عن حل لمشاكل الرعي. فعلى سبيل المثال تعززت وسائل الضغط هذه ابتداء من سنة 2011 بإنشاء تنسيقية تضم أكثر من 20 جمعية بإقليمي تيزنيت وسيدي إفني، سميت «التنسيقية الإقليمية لضحايا الرعي الجائر وتحديد الملك الغابوي بإقليمي تيزنيت وسيدي إفني ، وقد نصبت هذه التنسيقية نفسها للدفاع عن حقوق الساكنة أمام السكان المرتحلين، من خلال مراسلة الجهات المختصة حول مسألة الرعي الجائر الذي تعرفه جماعاتهم، والقيام بعدة وقفات احتجاجية أمام مقرات العمالات ومندوبيات وزارة الفلاحة والبرلمان. وتؤكد الشكايات المتعددة التي تصدرها هذه الجمعيات والتنسيقيات على تغير في طبيعة الاعتراض على تجاوزات الرحل من طابعها العنيف إلى طابعها الحقوقي والسياسي.

وانطلاقا من جرد عدد الشكايات الواردة على قسم الشؤون القروية بإقليم تيزنيت على سبيل المثال منذ سنة 2004 إلى حدود سنة 2013، يمكن إعطاء فكرة عن حجم الضغط الذي تمارسه هذه الجمعيات والتنسيقيات، وفي بعض الأحيان الجماعات الترابية نفسها، كما تعطي فكرة عن أهم الجماعات المتضررة من مسألة الرعي الترحالي بهذا الإقليم، فقد بلغ مجموع ما توصلت به عمالة إقليم تيزنيت طيلة عشر سنوات 537 شكاية. يختلف توزيعها من سنة إلى أخرى، بسبب اختلاف طبيعة المناطق التي يرتادها الرحل من سنة إلى أخرى، والعلاقة مع سكان الجماعات المستقبلة. وكيفما كان الحال فإن عدد هذه الشكايات والملتمسات يبقى مرتفعا وفي تزايد وتذبذب بشكل مثير، حيث انتقلت بهذا الاقليم من 23 شكاية سنة 2004 إلى 32 شكاية في السنة الموالية لتنخفض سنة 2006 إلى 20 شكاية، بيد أنها ارتفعت بشكل قياسي سنة 2007 (76 شكاية)، ويستمر إلى حدود سنة 2011 والتي عرفت عددا قياسيا من الشكايات وصلت إلى 105 شكاية.

ج. التوسع العمراني

أصبح التوسع العمراني بالحواضر، وانفجار القصور بالمنطقة سمة بارزة وظاهرة جد متنامية. وجاء ذلك نتيجة التأثير الحضاري ورغبة السكان في التوسع. وكذلك انحلال العلاقات التي تربط

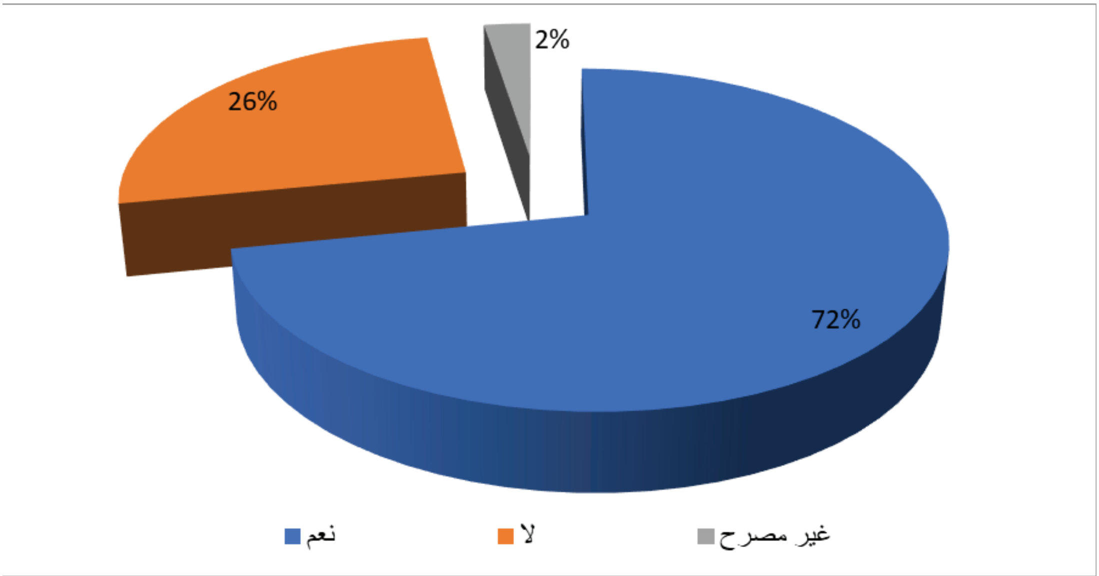
بين أعضاء القبيلة والعائلة على حد سواء. ويتم ذلك على حساب الأراضي الفلاحية والمجال الأخضر وما ينتج عنه من تقلص كبير في مساحاتها، وتمتاز المنازل المبنية بشساعتها وكبرها وقربها من مصادر المياه، وتبنى عادة إما بالطريقة العصرية وذلك باستعمال الآجور أو ما يشابهه بالإضافة إلى الإسمنت أو بالطريقة التقليدية حيث يتم استعمال ما يسمى بالطوب والطين وألواح من التراب وتقتضي هذه العملية الأخيرة استغلال كمية هائلة من ا التراب مما يؤدي إلى نقص في سمك التربة.

4.2. تراجع الوحيش الطبيعي

يعتبر تراجع الوحيش الطبيعي وانقراضه من مستويات تجليات تدهور المنظومة البيئية بواحات إقليم كلميم. وفي هذا السياق اعتمدنا على نتائج الاستمارة الموجهة لساكنة جماعة تغجيجت، التي اهتمت في جزئها الرابع باستقصاء المجتمع التغجيجتي وقياس وعيه على المستويين المعرفي والسلوكي بظاهرة تغير المناخ وآثاره البيئية والمجالية، كوسيلة لتطوير برامج الاتصال والتوعية البيئية وتحديد الأولويات لعلاج السلبيات وتعزيز نقاط القوة. وعند سؤال أفراد العينة عن ذكر وجود هذا التغير على مستوى الوحيش الطبيعي، كانت إجاباتهم على النحو التالي كما هو موضح في الشكل رقم 4.

لم يجب على هذا السؤال سوى 2,5 % (من أصل 160 لاحظوا تغيرات في المناخ في المحلي مقابل 71 لم يلاحظوا ذلك). وقد مثلت نسبة الذين أجابوا بحدوث تغير في الوحيش الطبيعي، 71,87 % من المستجوبين مقابل 25,62 % لم يلاحظوا تغيرات على هذا المستوى، والنسبة المرتفعة لمن لاحظوا حدوث تغير في الوحيش الطبيعي ما يفسرها: حيث لا يمكن فصل واحات تغجيجت طبيعيا عن انتمائها الجغرافي البيئي العام لكلميم (واد نون) وتحولاته المجالية، فقد أشارت العديد من الدراسات والأعمال أن هذا المجال، عرف تنوعا وغنى في الأحياء البرية، ارتبطت بنوعية الغطاء النباتي والمناخ السائدين، وقد حصرها من خلال جرد لأهم الأنواع التي تدخل ضمن الثديات والطيور والزواحف والعظائيات.

الشكل رقم 4: أهمية الذين لاحظوا وجود تغيرات على مستوى الوحيش الطبيعي



المصدر: استمارة ميدانية (يوليوز- غشت 2014)

ورغم هذا التنوع في الوحيش الطبيعي في المنطقة، إلا أن هذه الثروة الحيوانية، أصبحت نادرة جدا على نحو متزايد، وتتعرض لخطر الانقراض، وهو ما يمكن أن يؤشر لحجم التغير الذي صرح به غالبية المستجوبين بحدوث تراجع كبير في الوحيش الطبيعي، ويمكن تفسير ذلك بتردد وطول فترات الجفاف والضغط البشري، الذي يشكل التحدي الرئيسي في وجه تحقيق تنمية مستدامة لهذه المناطق حيث تشهد انتشار القنص العشوائي واجتثاث الأشجار والرعي الجائر والمكثف وانتشار المزروعات على حساب المراعي، الأمر الذي يشكل حسب مفهومنا خطرا داهما على المدى القريب والمتوسط على التنوع البيولوجي بصفة عامة.

5.2. فقدان التربة قيمتها البيولوجية

تعاني التربة داخل المنطقة المدروسة من عدة مشاكل وصعوبات أفقدتها ولازالت تفقدها قيمتها البيولوجية. وتتعدد أشكال ومظاهر هذا التراجع بتعدد العوامل المسببة لها. ومن أهم هذه المظاهر:

أ. انجراف التربة

بسبب تراجع الغطاء النباتي لاسيما في المناطق التضاريسية ذات الانحدارات القوية، التي يتراوح

انحدارها بين 88°-54° في الجهة الشرقية والشمالية الشرقية وكذا الجنوب والجنوب الشرقي من حوض كلميم، وحين تنضاف إليها التساقطات المتمركزة في الزمان والمكان، تنشأ سيول مهولة بسبب نقص نفاذية التربة للماء، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث سيول جارفة وحمولات تساهم في إتلاف الأشجار والمنتوجات الفلاحية وانجراف الأراضي الفلاحية، كما حصل خلال موسمي 1987–1988 و2015-2014 الذي سجلت فيه الخسائر أوجها بالمنطقة

ب. ارتفاع ملوحة التربة

بفعل الاستغلال المكثف للفرشة الباطنية والسحب غير المتوازن مع التغذية المائية الضعيفة للفرشة. يمكن أن تنزل نسبة تركز الأملاح إلى أقل من 1 غ/ل خلال الشهور الرطبة وترتفع إلى أكثر من 9 غ/ل خلال الشهور الجافة. وبهذا فإن نسبة تركز الأملاح في المياه الجوفية بواحات كلميم يزداد في المناطق الأكثر استغلالا للفرشة المائية . خاصة في المناطق التي توجد على الضفة اليسرى من واد صياد. حيث كان لتزايد عدد المضخات المائية المستنزفة للمياه وقع كبير على ارتفاع نسبة الأملاح في المياه الجوفية بكلميم.

ومن الطبيعي أن يكون لارتفاع نسبة تركز الأملاح في الماء بكلميم تأثير مباشر على ارتفاع نسبتها في التربة والتقليل من قدرتها الإنتاجية، رغم تفاوت النباتات فيما بينها في درجة تحملها للأملاح، الشيء الذي ينعكس سلبا على الإنتاج الفلاحي بالمنطقة . وتتشابه أعراض الملوحة على النباتات مع أعراض الجفاف الناتجة عن نقص الري، من خلال ظهور اللون الأخضر الداكن على الأوراق واحتراق حوافها ثم جفافها مما يؤدي إلى تقزم النبتة بشكل كلي.

ج. ترمل التربة

يسرع سلوك الإنسان المتمثل في اقتلاع الأشجار والنباتات والرعي الجائر من ظاهرة الإرمال أو الترمل، وبالتالي بداية التصحر وتدهور الوسط الواحي لكلميم، وخلق أجواء صحراوية في الأرض التي يستغلها الإنسان لتلبية حاجياته، واختلال في التوازن الهش ما بين العناصر الحيوية من ماء وعشب وما بين الإنسان والموارد، وما بين القطيع والغطاء النباتي.

وخلال السنوات الأخيرة أصبحت دينامية الإرمال تأخذ أبعادا خطيرة بحكم احتلال الرمال

لمناطق مرتبطة بالمجالات الفلاحية، إذ لم تكن الساكنة المحلية تتوقع أن تحل بالأماكن التي تشغلها حاليا، كما هو الحال بالنسبة لبعض المواقع النموذجية التي قمنا بزيارتها خلال البحث الميداني:

ويشكل موقع معذر «إدا ولكان» بين دوار تينزرت بجماعة تغجيجت وأداي، مساحات للزراعة البورية، إلا أن انفتاحه على الرياح القوية، يجعله منطقة مهددة بتوضع وتراكم الرمال على شكل كثيبات رملية أو نبكات، الأمر الذي يؤدي إلى إتلاف الأراضي الزراعية، وفقدان أو تدني القدرة البيولوجية والإنتاجية للتربة والأرض، وبالتالي فقدان أهم عامل من عوامل الإنتاج.

خاتمة

بناء على تناولنا في هذا الموضوع أهم العوامل المسؤولة عن التدهور البيئي بالمنطقة، حيث خلصنا إلى أن التدخلات البشرية غير المعقلنة تبقى هي السبب الرئيسي لتراجع الحياة الخضراء بواحات إقليم كلميم. كما أن تظافر هذه العوامل البشرية مع العوامل الطبيعية كان من المنطقي أن يؤدي إلى تدهور الوسط الطبيعي للمنطقة.

لقد اتخذ هذا التدهور أشكالا ومظاهر متعددة: جفاف مائي حاد ضرب المصادر المائية والباطنية، أضف إلى ذلك تراجع الغطاء النباتي والوحيش الطبيعي وتدهور التربة. كل ذلك ساهم بشكل كبير في تفاقم مشكل التصحر الذي أصبح يهدد المنطقة، بتوسعه الشديد واكتساحه البيئية وبالتالي موت الواحة.

لذلك فإن هذه العوامل مجتمعة وعلى رأسها التدخلات البشرية، يجب أن تحضى باهتمام كبير من أجل جعل السلوك البشري أكثر مراعاة للقواعد البيئية، وأكثر إحساسا بخطر تدمير الحياة الخضراء بالمجالات الواحية من خلال التوعية وتنمية معارف الأفراد واتجاهاتهم ومواقفهم.

لائحة المراجع

المرتجي، بكار. وقع التحولات المجالية والسوسيو-اقتصادية على الرعي الترحالي بالأقاليم الجوبية حالة رحل قبيلة آيت اوسى، أطروحة لنيل الدكتوراه في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، 2016م

آيت حمزة، محمد. التوازن الإيكولوجي الواحي بين التنافس والتكامل: المجال والمجتمع بالواحات المغربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب، عدد 6، 1993م

بلالي لحسن وطبلاط صلاح الدين واسباعي عبد القادر وخلف الغالبي. ملامح الهشاشة بالمجال الواحي المغربي حالة إقليم كلميم، الأنظمة الواحية: مظاهر التجديد وآفاق التنمية المستدامة، مطبعة شركة سوبر كوبي، الطبعة الأولى، 2020م

بنعتو، محمد. المجالات الهامشية المغربية شبه الصحراوية حالة كلميم، مجالات مغاربية، العدد 3-4، 2003م

مونتاي، فانسان. تقييدات حول تكنة»، ترجمة الحيرش هيبتن، المطبعة والوراقة الوطنية، المغرب، 2013م

ناعمي، مصطفى. الصحراء من خلال بلاد تكنة تاريخ العلاقات التجارية والسياسية، عكاظ، المغرب، الطبعة الأولى، 1989م

Agence du bassin hydraulique du Souss Massa Draa. «étude d’actualisation du plan directeur d’aménagement intégré des ressources en eau (pdaire) du bassin hydraulique du Guelmim, Mission I: évaluation des ressources en eau», 2010.

Agence du bassin hydraulique du souss massa draa. «projet d’adaptation aux changements climatiques au Maroc: vers des oasis résilientes, mission i: état des lieux, évaluation des ressources en eau et état de leur utilisation en tenant compte des scenarios d’évolution climatique, sous mission I.1: évaluation des ressources en eau et impact du changement climatique sur les ressources en eau par oasis, fascicule 6: oasis de Taghjijt», 2011.

Direction régionale des eaux et forêts et de la lutte contre la désertification du sud et direction provinciale des eaux et forêts et de la lutte contre la désertification de Guelmim, Monographie forestière de la province de Guelmim, 2012

Direction régionale des eaux et forêts et de la lutte contre la désertification du sud et direc-

tion provinciale des eaux et forêts et de la lutte contre la désertification de Guelmim. Plan d'action de lutte contre les incendies de forêts dans la province de Guelmim, rapport suite, 2012.

التغيرات المناخية
وأثرها على التنوع البيولوجي

ذة. سميرة عيسو
باحثة في كل أصول الدين/تطوان

وبعد، فقد خلق الله الإنسان واستخلفه في الأرض التي أحكم سبحانه خلْقَها، وأتقن صُنْعَها كمًّا ونوعًا ووظيفة، فجعلها صالحة للحياة؛ في ذاتها؛ ولغيرها من الخلائق، وذلَّلها لبني آدم بما فيها، وأمرهم أن يسيروا في أرجائها، ويبحثوا عما أودع فيها سبحانه وتعالى من الخيرات المتنوعة بحسب تنوع حاجاتهم ومطالبهم ليحققوا مهمتهم في عمارتها مراعين في ذلك التوسط والاعتدال، غير مفسدين في الأرض، وناهين عن أسباب الفساد فيها، حرصين كل الحرص على الحفاظ على ثرواتها المختلفة، وقد نبه القرآن الكريم إلى خطورة هذا الفساد إن لحق الأرض في عدة آيات منها قوله عز وجل: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (الروم: 41) ومعناه وفق ما ذكره ابن كثير « انقطاع المطر عن البر يعقبه القحط، وعن البحر تعمى دوابه»، ولفظ الفساد الذي جاء به القرآن يصف بصورة أشمل وأوسع وأدق حال الأرض وما أصاب البيئة اليوم من تدهور وتلوث لم تشهد الإنسانية نظيرا له.

ووفقا للدراسات العلمية المعاصرة، طال هذا الفساد الأرض في كل مكوناتها من غلاف جوي، وغلاف مائي، وغلاف صخري، ومحيط حيوي، نتيجة الأنشطة البشرية في مجالات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، مما يثير تخوفات شتى الدول والشعوب من تداعياته القريبة والبعيدة المدى على مختلف مكونات البيئة بصورة عامة، وعلى التنوع البيولوجي بصورة خاصة. فما هي إذن هذه التغيرات المناخية التي يشهدها العالم؟ وما طبيعة تأثيراتها على التنوع البيولوجي؟

المحور الأول: التغيرات المناخية في العالم

تشير التغيرات المناخية إلى تغيرات طويلة الأمد في أنماط الطقس المتوسطة التي أصبحت تحدد المناخات المحلية والإقليمية والعالمية للأرض، وقد لوحظ منذ أوائل القرن العشرين أن هذه التغيرات تعود أساسا للأنشطة البشرية التي تزيد من مستويات غازات الدفيئة المحبوسة في الغلاف الجوي للأرض مسببة بذلك ارتفاع متوسط درجة حرارة سطح الأرض، وتسمى هذه الظاهرة عادة باسم الاحتباس الحراري. ولمحاولة فهم هذه التغيرات التي يشهدها النظام المناخي أكثر سنعرض بداية العوامل الرئيسية المسببة لها، ومجموعة من التغيرات المناخية المرصودة التي تم قياسها على مدار عقود أو فترات أطول.

العوامل الرئيسية للتغيرات المناخية:

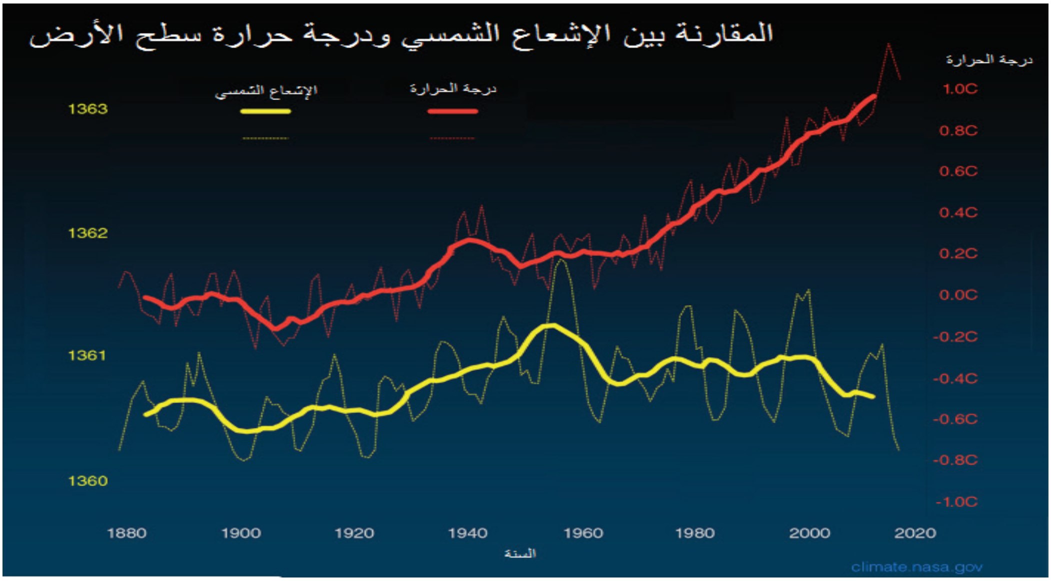
اعتبرت اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ (UNFCCC) النشاط الإنساني العامل الرئيسي في التغيرات المناخية التي يشهدها العالم، فقد ورد في المادة الأولى منها بأنه" التغير في المناخ الذي يُعزى بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى النشاط البشري الذي يغيّر من تكوين الغلاف الجوي للعالم". وسنحاول في المحاور التالية توضيح معنى هذه المادة أكثر من خلال جانبين: العوامل الطبيعية والعوامل المرتبطة بالنشاط البشري.

العوامل الطبيعية:

يمكن أن تساهم مجموعة من العوامل الطبيعية في تغير المناخ، نذكر منها:

- التغيرات في كثافة الشمس: إذ تمر الشمس بفترات نشاط عالية تؤدي إلى زيادة عدد البقع الشمسية وزيادة الإشعاع الشمسي والنشاط المغناطيسي وتدفق جزيئات عالية الطاقة، وتحدث هذه التقلبات في مدد زمنية يمكن أن تتراوح بين عدة ملايين من السنين ودقائق، وتشير مجموعة من الدراسات إلى أن تقلبات الطاقة الشمسية لعبت دوراً مهماً في التغيرات المناخية السابقة، فعلى سبيل المثال، يُعتقد أن انخفاض النشاط الشمسي إلى جانب ارتفاع مستوى النشاط البركاني، ساعد في إطلاق العصر الجليدي الصغير الذي حدث ما بين عام 1650 م وعام 1850 م تقريبًا، عندما شهدت درجة الحرارة انخفاضا مفاجئا في جزيرة غرينلاند بالقطب الشمالي وزاد مستوى الأنهار الجليدية في جبال الألب، كما أوضحت البيانات التي توفرها الأقمار الصناعية منذ سنة 1978 انخفاضا طفيفا

في الإشعاع الشمسي، مما يرجح أن الشمس غير مسؤولة عن الزيادة المسجلة في درجات الحرارة على سطح الأرض.



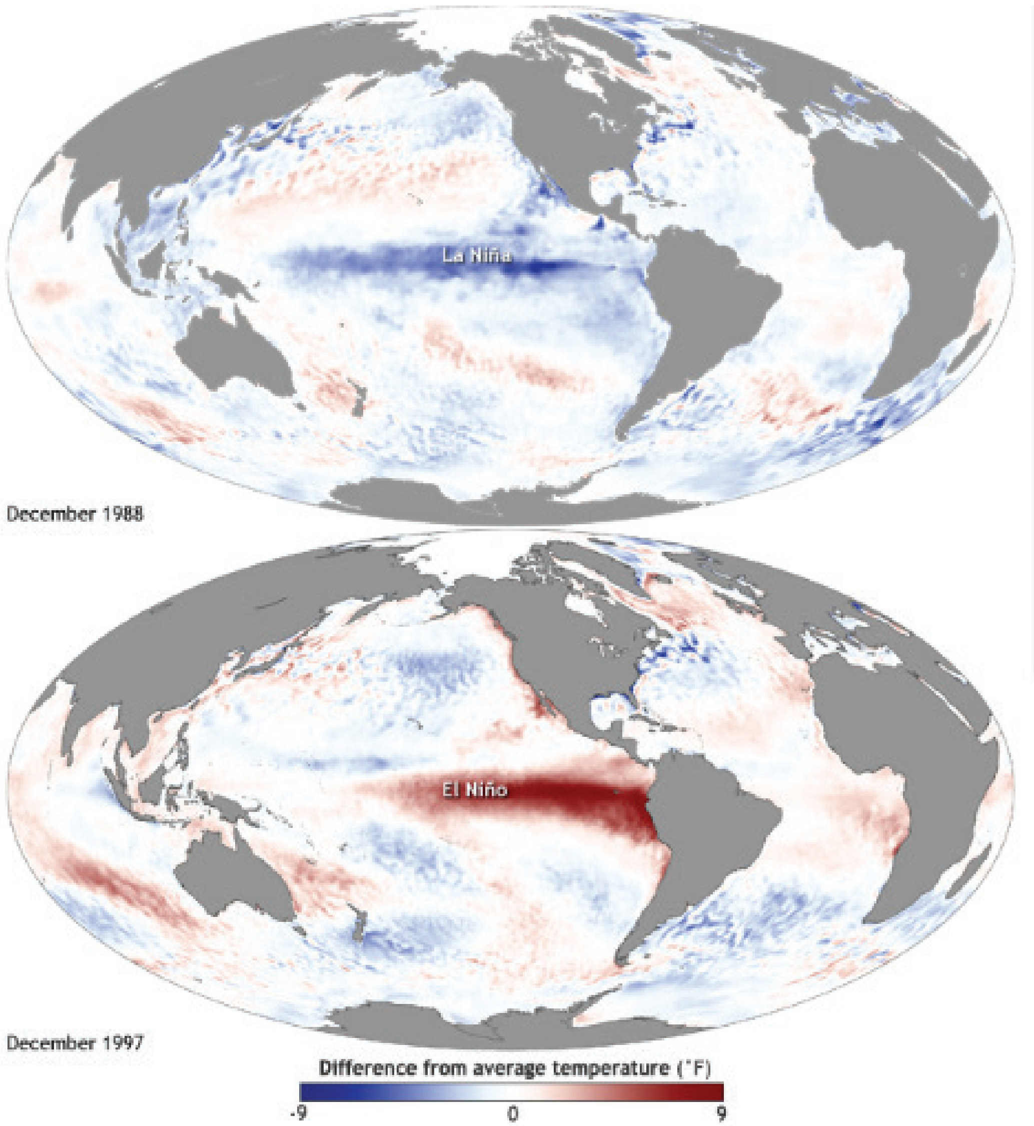
- التغيرات الدورية في مدار الأرض حول الشمس: أو ما يعرف بدورات ميلانكوفيتش، ويقصد بها التغيرات الدورية الطفيفة في مدار الأرض حول الشمس، والتي تؤثر على كمية الإشعاع الشمسي التي يتم استقبالها على كل خط عرض خلال كل فصل من فصول السنة وتضبط وتيرة الفترات الجليدية.

- عمليات طبيعية داخل النظام المناخي: مثل التغيرات في دورة المياه في المحيطات والاضطرابات في نظام الضغط الجوي فوق المحيطات، وأشهر الظواهر المرصودة في هذا المجال من طرف العلماء والتي لازالت قيد الدراسة والتحليل هما:

تأرجح نظام الضغط الجوي في المنطقة الجنوبية من المحيط الهادئ، وأطلق عليه بحسب نوعه مسميان: «النينيو» و «النينيا». بالنسبة لظاهرة «النينيو» فتحدث إثر ارتفاع غير طبيعي في درجة حرارة سطح البحر في الوسط والشرق الاستوائي للمحيط الهادئ، مسببة تعطل الأنماط المعتادة لهطول الأمطار الاستوائية ودوران الغلاف الجوي، ومجموعة من الأحداث المناخية المتطرفة في جميع أنحاء العالم، وقد تتكرر هذه الظاهرة مرة كل سنتين إلى 7 سنوات، ويمكن أن تصل إلى كل 18 شهرا . أما بالنسبة لظاهرة «النينيا» فبعكس «النينيو» تحدث إثر اندفاع المياه الساخنة نحو الشرق من

المحيط الهندي وآسيا وإندونيسيا وأستراليا مسببة انخفاض درجة حرارة طبقة المياه السطحية في المنطقة الشرقية من المحيط الهادئ.

تأرجح نظام الضغط الجوي في منطقة شمال المحيط الأطلسي بين البرتغال وأيسلندا، وأطلق عليه ظاهرة «الناو» حيث تتجه تيارات الهواء شرقًا من منطقة الأطلسي نحو أوربا، وأحيانا تتجه جنوبًا نحو جنوب أوروبا ودول حوض البحر المتوسط مسببة هطول الأمطار عليها.



خرائط شذوذ درجة حرارة سطح البحر في المحيط الهادئ خلال ظاهرتي النينيا والنينيو: لورو، ميشيل (Michelle L'Heureux) ما هو التذبذب الجنوبي النينيو (ENSO) باختصار، 5ماي 2014:

(https://www.climate.gov/news-features/blogs/enso/what-el-ni-southern-oscillation-enso-nutshell)

- «الهباء الجوي» وثاني أكسيد الكربون الناتجان عن الثورات البركانية: إذ تنشأ 90% من الأهباء الجوية عن عمليات طبيعية، كالرماد الذي تقذفه البراكين في الغلاف الجوي، والغبار الذي يعصف في الهواء من الصحاري، وملح البحر الذي تحمله الرياح، فضلاً عن جزيئات الكربون التي ترتفع في الهواء خلال حرائق الغابات، إلخ.

ب- تأثير الأنشطة البشرية:

يشير تقرير التقييم الخامس للهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ؛ وهي مجموعة مؤلفة من 1300 خبير من جميع أنحاء العالم تم تعيينهم من قبل المنظمة العالمية للأرصاد الجوية (WMO) وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة (UNEP)؛ إلى أن المعطيات والبيانات التي تم تجميعها وتحليلها تؤكد أن النشاطات البشرية للخمسين سنة الماضية أدت إلى ارتفاع درجة حرارة كوكب الأرض، ولها تأثير مباشر على التغيرات التي يشهدها النظام المناخي عبر العالم، فكثير من التغيرات المرصودة منذ خمسينيات القرن العشرين لم يسبق لها مثيل على مدى فترة تتراوح من عقود إلى آلاف السنين.

فقد مكنت العينات الجوفية الجليدية المستخلصة من جزيرة غرينلاند بالقطب الشمالي ومن القارة القطبية الجنوبية والأنهار الجليدية الجبلية المدارية، وكذا الأدلة التي توفرها حلقات الأشجار، ورواسب المحيطات، والشعاب المرجانية وطبقات الصخور الرسوبية، من التأكيد على كون مناخ الأرض يستجيب للتغيرات في مستويات غازات الدفيئة، وأن الاحترار العالمي الحالي يحدث بمعدل عشر مرات تقريبًا أسرع من متوسط معدل الاحترار الذي حدث بعد الأوقات الجليدية.

وخلصت هيئة الخبراء أيضًا إلى أن غازات الدفيئة الناتجة عن النشاط البشري، مثل بخار الماء (H2O) وثاني أكسيد الكربون (CO2) والميثان (CH4) وأكسيد النيتروجين الثنائي (N2O)، والهيدروكلوروفلوروكربونات (HCFCs)، والهيدروفلوروكربونات (HFCs) والأوزون (O3) في الطبقة

السفلى من الغلاف الجوي تسببت في معظم الزيادات الملحوظة في درجات حرارة الأرض خلال السنوات الخمسين الماضية.

فمنذ الثورة الصناعية ارتفع الطلب على الطاقة لتدفئة المنازل، وتشغيل السيارات، وتوليد الكهرباء، وزيادة الإنتاج الصناعي، مما دفع نحو حرق المزيد من الوقود الأحفوري (النفط والغاز والفحم) مما يزيد من انبعاث غاز ثاني أكسيد الكربون (CO2) وزيادة نسبته في الجو. ونظرا لكونه من الغازات التي تبقى في الغلاف الجوي لعدة قرون؛ وقد يبقى في المحيطات لفترة أطول؛ فإنه من الغازات الدفيئة الأكثر تأثيرا على المناخ، إذ تبلغ نسبة امتصاصه للأشعة تحت الحمراء 55%.

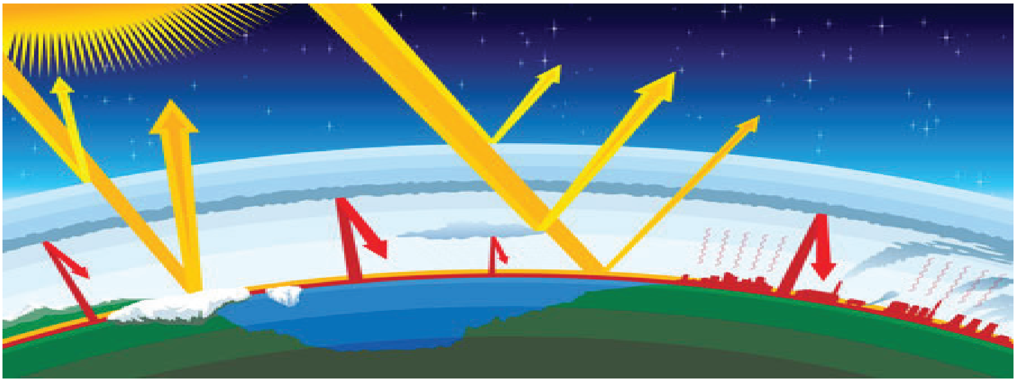
أما بالنسبة للميثان (CH4) فينتج من مصادر طبيعية وعن مجموعة من الأنشطة البشرية، مثل تحليل البكتيريا للمواد العضوية كأوراق النباتات والمخلفات الزراعية والحيوانية، وتحلل النفايات في مطارح القمامة، وعن تخمر المواد العضوية من قبل البكتيريا الموجودة في الأجهزة الهضمية لبعض الحيوانات المجترة كالأبقار والخراف والماعز والجاموس وغيرها، ومن استعمالات سماد الماشية، وعمليات انتاج النفط والفحم والغاز الطبيعي، وبعض النشاطات الزراعية خاصة زراعة الأرز التي تتسبب في انبعاث ما بين 7 و 17 % من الميثان في الغلاف الجوي. ويعتبر الميثان من الغازات الدفيئة الأكثر نشاطًا إذ أنه أكثر فعالية بمقدار 20 مرة بالمقارنة مع باقي غازات الدفيئة في محاصرة الأشعة تحت الحمراء، وتبلغ نسبة امتصاصه لها 15%.

وفيما يخص أكسيد النيتروجين الثنائي (N2O) فهو أحد أقوى غازات الدفيئة، ويتم إنتاجه بسبب الممارسات المتعلقة بزراعة التربة، وخاصة استخدام الأسمدة النيتروجينية، والتعامل مع مخلفات الحيوانات، وحرق الوقود الأحفوري، وإنتاج حمض النتريك. وتبلغ نسبة امتصاصه للأشعة تحت الحمراء 6%.

كما تسبب انبعاثات مركبات الكربون الهيدروفلورية زيادة الاحترار في طبقة الستراتوسفير من الغلاف الجوي. وإذا استمرت الإنسانية في انتاجها واستخدامها، فإن التوقعات تشير إلى أنه بحلول عام 2050، يمكن أن تكون كمية الاحترار العالمي لجميع مركبات الكربون الهيدروفلورية أكبر ب 20 % من تلك التي يسببها غاز ثاني أكسيد الكربون . وقد استخدمت مركبات الكربون الهيدروفلورية كبدائل انتقالية لمركبات الكربون الكلوروفلورية

(CFC) التي ثبت أنها من غازات الدفيئة التي تسهم في تدمير طبقة الأوزون فتم منع استخدامها بموجب مجموعة من المعاهدات الدولية لحماية طبقة الأوزون.

ومن المهم التمييز بين تأثير هذا الاحتباس الحراري "المعزز" الناتج عن النشاط البشري، والاحترار "الطبيعي" الذي يقصد به التأثير الاحتراري الطبيعي بفعل وجود كميات محددة من غازات الدفيئة في الغلاف الجوي للأرض تسمح بوصول أشعة الشمس إلى سطح الأرض وتمتص بعضاً منها، بينما يمتص سطح الأرض الباقي، ثم يعكس سطح الأرض جزءاً من هذه الأشعة في صورة طاقة متحركة تسمى الإشعاعات تحت الحمراء. أما الاحتباس الحراري "المعزز" فالمقصود به هو الارتفاع المستمر في درجة الحرارة السطحية المتوسطة في العالم نتيجة تأخر خروج الإشعاعات تحت الحمراء بسبب امتصاصها من طرف الغازات الدفيئة التي تجعلها ترتد مرة أخرى نحو الأرض، مما يؤدي إلى رفع درجة حرارة طبقات الغلاف الجوي السفلى وسطح الأرض.



ظاهرة الاحتباس الحراري (التغيرات المناخية، عن موقع المنظمة العالمية للأرصاد الجوية: http://youth.) (wmo.int/what-we-do/climate#tab2

بالإضافة إلى ذلك تؤدي مجموعة من الأنشطة الإنسانية لتغيير تركيبة سطح الأرض كإزالة الغابات وإعادة زراعة الغابات، والتوسع الحضري والتصحر وغير ذلك. كما يتسبب «الهباء الجوي»؛ الذي تنتج نسبة 10% منه عن النشاط الإنساني من خلال عمليات من قبيل إحراق الوقود الأحفوري أو النفايات؛ في تشتيت أشعة الشمس الواردة أو امتصاصها أكثر، ويمكنه أيضا أن يكوّن سُحباً أو يغير كيفية تكوّن السحب، فيؤثر بالتالي على التساقطات المطرية.

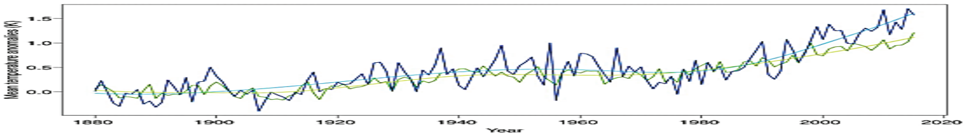
2- المؤشرات الرئيسية لرصد تغير النظام المناخي

يمثل تغير النظام المناخي تهديدا حقيقيا تواجهه المجتمعات البشرية ومختلف النظم البيئية على وجه الأرض، فآثاره على البيئة بادية للعيان، ما بين تقلص الكتل الجليدية، وتكسر الجليد الذي يكسو الأنهار والبحيرات قبل موعده، وتسارع ارتفاع مستوى سطح البحار، واشتداد حدة موجات الحرارة، وتغيُّر النطاقات الجغرافية للنباتات والحيوانات، هذا فضلًا عن الأشجار التي تُزهر قبل أوانها، وهو أمر وعت بخطورته أغلب البلدان عبر العالم، لذا بادرت باعتماد اتفاق باريس في دجنبر 2015 خلال المؤتمر الحادي والعشرين للأطراف COP21 الذي جعل هدفه الأساسي المحافظة على الزيادة في المتوسط العالمي لدرجات الحرارة في حدود أقل من درجتين مئويتين بالمقارنة مع ما قبل العصر الصناعي، ومواصلة الجهود ليقتصر الاحترار العالمي على 1.5 درجة مئوية فوق مستويات ما قبل العصر الصناعي.

أ- التغيرات المرصودة في الغلاف الجوي

وفق تقرير التقييم الخامس الذي أعده خبراء الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ فقد شكل كل عقد من العقود الثلاثة الأخيرة على التوالي أعلى النسب المسجلة في درجة الحرارة عند مستوى سطح الأرض منذ سنة 1850م، كما يرجح أيضا أن تكون الفترة الممتدة من سنة 1983 إلى سنة 2012 أدفأ فترة 30 عاما خلال السنوات الثمانمائة الأخيرة في نصف الكرة الأرضية الشمالي. بالإضافة لذلك، توضح البيانات التي قام بتجميعها خبراء هذه الهيئة حول العالم أنه خلال الفترة 1901 و2012 شهد العالم بكامله تقريبا ارتفاعا في درجة حرارة سطح الأرض ، ومن المحتمل أن تكون فترة السنوات الخمس 2015 – 2019 أشد حرارة من أي فترة مماثلة سابقة سجلت على الصعيد العالمي، إذ عرفت درجة الحرارة العالمية ارتفاعا ب 1.1 درجة مئوية سلسيوس (°C) مقارنة مع الفترة ما قبل الثورة الصناعية، وارتفاعا ب 0.2 درجة مئوية سلسيوس (°C) مقارنة بفترة الخمس السنوات السابقة.

وتقدر الزيادة الحالية في المتوسط السنوي لدرجة حرارة الهواء في منطقة البحر الأبيض المتوسط بحوالي 1.5 درجة مئوية سلسيوس (°C) متجاوزة معدل درجة الحرارة العالمية، فيما تشير المعطيات الصادرة عن خبراء المناخ بالمغرب إلى ارتفاع متوسط درجات الحرارة السنوية من 1 درجة مئوية سلسيوس (°C) إلى 1.8 درجة مئوية سلسيوس (°C).

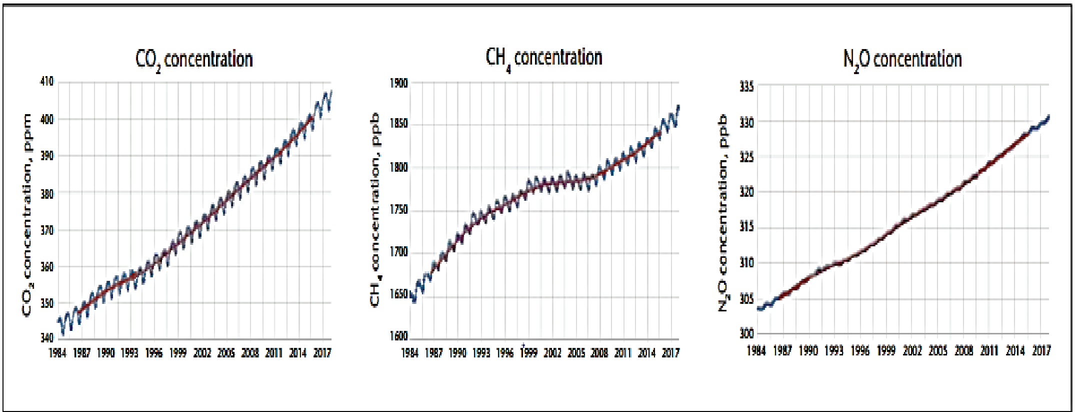


الشكل 1
ارتفاع درجة حرارة الغلاف الجوي السنوية في منطقة البحر الأبيض المتوسط (انحراف المتوسط السنوي لدرجات الحرارة مقارنة بمتوسطات الفترة الممتدة بين عامي 1880 و1889 ممثلة بالخطوط الزرقاء، مع وبدون تجانس)، بينما يشير الخط الأخضر إلى المستوى العالمي. لقد أصبح المتوسط الحالي لدرجات الحرارة السنوية في منطقة حوض البحر المتوسط أعلى بنحو 1.5 درجة مئوية مقارنة بالفترة الممتدة بين عامي 1880 و1899، متجاوزاً بذلك الاتجاهات الحالية للاحترار العالمي(6).

رسم بياني يعرض السلاسل الزمنية للمتوسط العالمي لتركيز غازات الدفيئة: تمثل الخطوط الزرقاء متوسط التركيز الشهري، وتمثل الخطوط الحمراء متوسط التركيز الشهري لخمس سنوات على التوالي (الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ، المناخ العالمي خلال 2015-2019، تاريخ النشر: 2019، ص: 4)

وحسب النشرة السنوية لغازات الاحتباس الحراري الصادرة عن المنظمة العالمية للأرصاد الجوية (WMO)، بلغ تركيز غاز ثاني أكسيد الكربون (CO_2) في الغلاف الجوي للأرض رقماً فارقاً ورمزياً قدره 400 جزء في المليون لأول مرة في 2015 وسجل أرقاماً قياسية جديدة في 2016 نتيجة لظاهرة النينيو البالغة القوة . كما شهدت الفترة 2015- 2019 استمرارا في انبعاث غاز ثاني أكسيد الكربون (CO_2) بالمقارنة مع فترة الخمس سنوات السابقة 2011-2015، وزيادة متسارعة في تركيز الغازات الدفيئة المسببة للاحتباس الحراري بالغلاف الجوي بمعدلات قاربت 20 %. ووفق بيانات فترة 2015-2017 بلغ تركيز كل من الميثان (CH_4) وأكسيد النيتروجين الثنائي (N_2O) في الغلاف الجوي نسبة 20 % مقارنة مع فترة 2011-2015.

أما بالنسبة للملكة المغربية، فقد التزمت بموجب اتفاقية باريس بخفض انبعاث الغازات الدفيئة بنسبة 42% بحلول سنة 2030، وذلك من خلال مواصلة مخطط تطوير إنتاج الطاقة الكهربائية من مصادر الطاقات المتجددة لتصل نسبة الإنتاج الوطنية بحلول سنة 2030 إلى 52%.



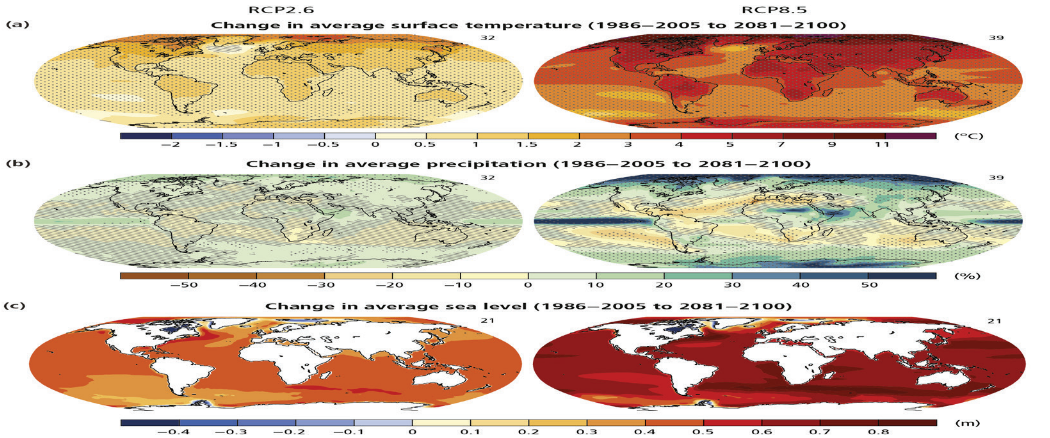
ب- التغيرات المرصودة في المحيطات والبحار

خلال السنوات الخمس الأخيرة بلغ معدل المتوسط العالمي لارتفاع مستوى سطح البحر 5 ملليمترات سنوياً، مقارنة بنظيره في فترة السنوات العشر 2007-2016 البالغ 4 ملليمترات. وهذا المعدل أسرع بكثير من المعدل المتوسط المسجل منذ عام 1993 والبالغ 3.2 ملليمتر في السنة، ويرجع أساسا لذوبان الجليد الأرضي للأنهار الجليدية وصفائح الجليد في عدة مناطق عبر العالم.

وتشير مجموعة من الأبحاث والدراسات إلى كون المحيطات تمتص أكثر من 90 % من الحرارة الزائدة الناجمة عن تغير المناخ، حيث سجل عام 2018 أكبر قيمة للمحتوى الحراري للمحيطات وذلك على عمق 700 متر، فيما يحتل عام 2017 المرتبة الثانية، ويحتل عام 2015 المرتبة الثالثة. كما تمتص المحيطات أيضا حوالي 30 % من انبعاثات ثاني أكسيد الكربون الناتجة عن الأنشطة البشرية سنوياً، ورغم أن هذا الأمر يساعد في تخفيف الاحترار الإضافي إلا أن تكاليفه الإيكولوجية على المحيطات جد مرتفعة، إذ يتفاعل ثاني أكسيد الكربون الممتص مع مياه المحيطات ويغيّر حموضتها، مما تسبّب في زيادة عامة في معدل حموضة المحيطات بنسبة 26 % منذ بداية الثورة الصناعية.

ت- التغيرات المرصودة في الغلاف الجليدي

زادت كمية الجليد المفقودة سنوياً من الطبقة الجليدية في المنطقة القطبية الجنوبية بمقدار ستة أمثال على الأقل، إذ انتقلت من 40 جيغا طن (Gt) سنوياً في الفترة 1979-1990 إلى 252 جيغا طن (Gt) سنوياً في الفترة 2009-2017.



التغيرات في مستوى سطح البحار: 2005-1986 إلى 2100-2081 (التقرير التجميعي لتقرير التقييم الخامس للهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ، ص:61)

وشهدت صفحة الجليد في غرينلاند تسارعاً كبيراً في فقدان الجليد منذ مطلع الألفية الجديدة. وبالنسبة للفترة 2015-2018، تشير البيانات الصادرة عن الدائرة العالمية لمراقبة الأنهار الجليدية (WGMS) إلى تغير شامل في كتلة الأنهار الجليدية بمعدل 908 – ملليمترات من المكافئ المائي سنوياً، وخلال العقد الأخير بلغ معدل كمية الجليد الذي فقدته الأنهار الجليدية أكثر من 300 جيغا طن (Gt) سنويا، مما يسهم في ارتفاع مستوى سطح البحر بحوالي 0.8 ملمتر في السنة.

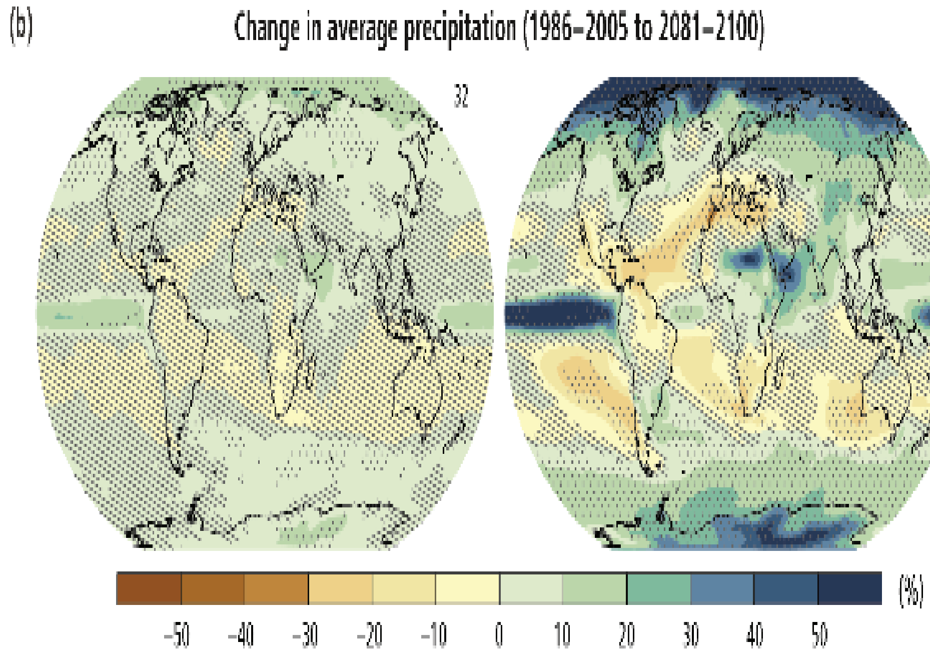
ث- التغيرات المرصودة في التساقطات المطرية

يتبين من خلال مقارنة معدل التساقطات المطرية العالمية بين فترة الأربع السنوات 2015-2018 وفترة السنوات الخمس 2011-2015 ارتفاع مسجل على نطاق واسع في مناطق الجنوب الغربي وأقصى النصف الشمالي للقارة الأمريكية وأوروبا الشرقية ومعظم آسيا، في حين انخفض معدل التساقطات في أجزاء كبيرة من أوروبا، وفي جنوب إفريقيا، وفي المناطق الشمالية لأمريكا وجزء كبير من أمريكا الجنوبية، وشبه القارة الهندية، وشمال وغرب أستراليا.

وفيما يخص منطقة البحر الأبيض المتوسط فتشير الدراسات إلى اتجاه واضح نحو انخفاض معدل تساقط الأمطار خلال العقود المقبلة، حيث شهدت المنطقة ازدياداً ملحوظاً في تكرار وحدّة الجفاف منذ سنة 1950م. ويصاحب فترات الجفاف هذه عجز كبير في كمية التساقطات المطرية،

وارتفاع كميات التبخر الناتج عن الارتفاع الحاد في درجات الحرارة، بالإضافة إلى الزيادة في الطلب على المياه نتيجة التطور الكبير الذي يعرفه عدد السكان في المنطقة، مما سيجعلها تشهد ظروفا مناخية أكثر جفافا في المستقبل، إذ يتوقع أن تؤدي الزيادة في متوسط درجة الحرارة العالمية بين درجتين إلى أربع درجات إلى انخفاض كمية التساقطات بنسبة تصل إلى 30%، وبنسبة 4% في حالة ما إذا ارتفعت درجة الحرارة بدرجة واحدة خاصة في معظم أنحاء منطقة البحر الأبيض المتوسط خاصة في الجنوب.

وارتباطا بما سبق، فقد عززت دراسة تغير وتطور المؤشرات المناخية المتعلقة بقياس كمية التساقطات المطرية خلال الخمس وأربعين سنة الأخيرة بالمغرب الاستنتاجات والتوقعات السابقة، إذ أثبتت بدورها تغيرا في نظام التساقطات بالمملكة، حيث سجلت بداية فصل الخريف ارتفاعا طفيفا في التساقطات المطرية، وتراجعا في وسط ونهاية هذا الفصل، فيما انخفضت التراكمات المطرية خلال الفصل الممطر بنسبة 26-% في المناطق الشمالية، وسجلت التساقطات المطرية القوية انخفاضا ب 38 ملمتر بالشمال الغربي، وبما قيمته 23 ملمتر على المستوى الوطني.



التغيرات في معدل التساقطات: 1986-2005 إلى 2081-2100 (التقرير التجميعي لتقرير التقييم الخامس للهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ، ص:61)

ج- الظواهر المناخية الاستثنائية (المتطرفة)

منذ سنة 1950 تقريبا، رُصدت تغيرات متطرفة في الكثير من ظواهر الطقس والمناخ، وقد جرى ربط هذه التغيرات بالتأثيرات البشرية، من بينها حدوث انخفاض متطرف في درجة البرودة، وحدوث زيادة متطرفة في درجات الحرارة، كما أن عدد الأيام والليالي الباردة سجل تناقصا فيما ارتفع عدد الأيام والليالي الحارة على المستوى العالمي، وحدثت زيادة متطرفة في ارتفاع مستويات سطح البحر، بالإضافة إلى ظواهر مناخية استثنائية أخرى شهدها العالم بشدة خلال السنوات والعقود الأخيرة كارتفاع معدل سقوط الأمطار الغزيرة، والعواصف الرعدية الشديدة، وكثرة الفيضانات، وكذا انتشار الجفاف بعدة مناطق. وتختلف شدة هذه الظواهر المناخية بحسب المناطق والسنوات والمواسم، ولها عواقب وخيمة على الرأسمال المادي والبشري.[1]

المحور الثاني: أثر التغيرات المناخية على التنوع البيولوجي:

يمثل التنوع البيولوجي تنوع عالم الأحياء على جميع المستويات: النباتية والحيوانية أو غيرها، بما في ذلك الأوساط (النظم الإيكولوجية) والأنواع أو التنوع الجيني داخل الأنواع. ووفقا لتقييم الألفية للنظم الإيكولوجية فمن المرجح أن يصبح تغير المناخ العامل الرئيسي المباشر لضياع التنوع البيولوجي بنهاية هذا القرن، بالتلازم مع ما استحدثه الإنسان من أنماط في استخدام الأراضي، مما يحد من قدرة بعض الأنواع على الهجرة أو سرعة التأقلم مع التغييرات المحدثة.[2]

1- التنوع البيولوجي العالمي:

على الرغم من الجهود العالمية للحفاظ على البيئة فإن التنوع البيولوجي يسجل تراجعا ملحوظا على المستوى العالمي في خمس مجالات أساسية:

تدهور التربة وتنوعها البيولوجي: مما يقوض إنتاج الأغذية وباقي خدمات النظم البيئية.

1- وضعية التنوع البيولوجي من أجل التغذية والفلاحة بالمغرب، يوليوز 2016، ص: 3، وتغير المناخ 2014، ص:53

2- أمانة اتفاقية التنوع البيولوجي للأمم المتحدة. تغير المناخ والتنوع البيولوجي، طبعة: 2007، ص:5

إزالة الغابات وتدهورها لاسيما في المناطق المدارية.

فقدان المراعي الطبيعية والتحول إلى النظم البيئية المعرضة للتآكل والفقيرة من حيث الأنواع.

اختفاء الأراضي الرطبة مما يخلق أزمة في التنوع البيولوجي في المياه العذبة.

الفقد غير المسبوق لأنواع النباتات والحيوانات البحرية والبرية.[1]

وبالرغم من أن النظم الإيكولوجية قد تكيّفت مع الظروف المتغيرة للمناخ في الماضي، فإن التغيرات الحالية تحدث بمعدلات لم يشهدها العالم من قبل، بيد أنه كلما زادت سرعة تغير المناخ، كلما زاد الوقع على الناس وعلى النظم الإيكولوجية.

وتنقسم النظم الإيكولوجية على الأرض إلى عدة أنواع، نستجليها كالتالي:

النظم الإيكولوجية القطبية: وتأوي طائفة متنوعة من النباتات والحيوانات التي تعيش تحت أكثر الظروف المناخية قسوة في العالم. وتتميز البحار المحيطة بالقطب الجنوبي بوفرة البلانكتون، مما يجعلها تساند سلسلة غنية من الأغذية البحرية، بينما يدعم القطب الشمالي العديد من الثدييات ويلعب دورا مهما في الدورة السنوية للطيور المهاجرة. ويعد التنوع البيولوجي في القطب الشمالي أمرا أساسيا لسبل العيش لشعوب القطب الشمالي.[2]

النظم الإيكولوجية الزراعية: أدى النمو السكاني السريع إلى التحول من النظم الزراعية التقليدية إلى النظم الزراعية الكثيفة، حيث تم استزراع حوالي 7000 نوع من النباتات من أجل الغذاء. وفي الوقت الحاضر يزود حوالي 15نوع من النباتات و8 أنواع من الحيوانات فقط ما نسبته 90% من غذائنا، إلا أن كثيرا من الأنواع البرية التي تشكل محاصيل الغذاء الرئيسية معرض للخطر، فعلى سبيل المثال، من المتوقع موت ربع جميع أنواع البطاطا البرية في غضون خمسين سنة.[3]

الأراضي الجافة وشبه الرطبة، بما في ذلك المناطق القاحلة وشبه القاحلة، والحشائش والسفانا، والأراضي الطبيعية في حوض البحر الأبيض المتوسط: تأوي بليوني نسمة، وهو ما يمثل 35% من

1- أمانة اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة التصحر. توقعات الأراضي العالمية، الطبعة الأولى، 2017، ص:191

2- سكرتاريا اتفاقية التنوع البيولوجي. التنوع البيولوجي وتغير المناخ، 2007، ص:12

3- المصدر السابق، ص: 16

مجموع سكان العالم، ولها قيمة بيولوجية عظيمة، كما أنها موطن للعديد من المحاصيل الغذائية والماشية في العالم.[1]

الغابات: تغطي ثلث مساحة الأرض، وتشير التقديرات إلى أنه خلال الثمانية آلاف سنة الماضية، تم تحويل ما نسبته 45% تقريبا من غطاء الغابات الأصلي على الأرض، بينما أزيل معظمه خلال القرن الماضي. ويتوقع أن يتسبب ارتفاع تركيزات ثاني أكسيد الكربون في البداية في نمو بعض الغابات، غير أن تغير المناخ قد يدفع الكائنات إلى الهجرة أو تغيير موائلها بمعدل أسرع بكثير مما تتحمله، ويجعلها مهددة على نحو متزايد بالآفات والحرائق.[2]

نظم المياه الداخلية: وتنقسم إلى نوعان: عذبة ومالحة، كما أن حدودها تكون إما قارية وإما جزرية. وتعتبر المياه الداخلية نظما إيكولوجية غنية، فالمياه العذبة مثلا لا تشكل سوى ما نسبته 0.01% من مياه العالم وحوالي 0.8 % من سطح الأرض، ومع ذلك، فهي تساند تقريبا 100 000 نوع على الأقل من جميع الأنواع الحية المصنّفة.[3]

النظم الإيكولوجية الجزرية: تتسم في الغالب بتنوع بيولوجي زاخر، إلا أنها هشة جدا في نفس الوقت، إذ تشير التقديرات إلى أن 75%من أنواع الحيوانات و90% من أنواع الطيور التي انقرضت منذ القرن السابع عشر كانت أنواعا جزرية. بالإضافة، فإن 23% من الأنواع الجزرية تعتبر مهددة في الوقت الحاضر، بينما تبلغ النسبة المقابلة لبقية العالم 11%.[4]

النظم الإيكولوجية الساحلية والبحرية: تغطي المحيطات 70% من مساحة الأرض، وتشكل أكبر موائل على الأرض، بينما تحتوي المناطق الساحلية على بعض النظم الإيكولوجية الأكثر تنوعا في العالم، لاسيما غابات المنغروف والشعاب المرجانية والحشائش البحرية. وتغطي البيئات الجبلية حوالي 27% من سطح الأرض، وتساند معيشة 22% من شعوب العالم.[5]

2- التنوع البيولوجي في المغرب:

1- المصدر السابق، ص:20

2- المصدر السابق، ص: 24

3- المصدر السابق، ص:28

4- التنوع البيولوجي وتغير المناخ، ص:32

5- المصدر السابق، ص: 36

يتميز المغرب بثروة هائلة في مجال التنوع البيولوجي تقدر بحوالي أربعين نظاما بيئيا، من غابات وسهول وجبال وصحاري وشواطئ ووديان وبحيرات وغيرها، ويشمل التنوع الحيوي في المغرب أكثر من 24000 نوع حيواني (24602 نوعًا على وجه التحديد) و 8371 نوعًا نباتيا، محتلا المرتبة الثانية بعد تركيا بمعدل توطن[1] يصل إلى 20% (20 % بالنسبة للنباتات الوعائية[2] و11 % للوحيش)، كما يضم ثلاث محميات، ومحمية رابعة مرتقب أن تحتضنها جبال الأطلس المتوسط.

أما بالنسبة للغابات والنظم الإيكولوجية البحرية فهي غنية بشكل خاص، إذ يصنف النظام الإيكولوجي البحري المغربي ضمن أغنى الأنواع على مستوى البحر الأبيض المتوسط بما يفوق 7820 نوع، أما النظم البيئية الصحراوية فرغم قلة التساقطات المطرية بها إلا أنها تضم 750 نوعا مختلفا من النباتات (60 منها مستوطنة)، و650 نوعا من اللافقاريات (أغلبها مستوطنة)، وأكثر من 250 نوعا من الطيور، وما لا يقل عن 40 من أكثر أنواع الثدييات المهددة بالانقراض.[3]

3- الضغوط التي يواجهها التنوع البيولوجي:

تتمثل أهم التهديدات التي يشهدها التنوع البيولوجي نتيجة تغير المناخ في التحولات التي تطرأ على توزيع الأنواع، وتزايد معدلات الانقراض، إذ تشير التقارير الأخيرة أن ما يقارب مليون نوع نباتي وحيواني هو تحت وطأة التهديد بالانقراض، كما أصبحت مختلف الأنواع تعيش تغيرات في توقيت التكاثر، وفي طول فصل النمو. وترجع أسباب انخفاض قدرة النباتات والحيوانات على التكيّف مع المرحلة الراهنة للاحترار العالمي، للمعدل بالغ السرعة لخطى التغير، فمن المنتظر أن يكون الارتفاع في متوسط درجات الحرارة العالمية أسرع من أي ارتفاع شهده الكوكب لما لا يقل عن 10 آلاف سنة، ولن تتمكن الكثير من الأنواع أن تتأقلم مع الظروف الجديدة بالسرعة الكافية، أو تنتقل إلى مناطق أخرى مناسبة تضمن بقاءها على نحو أفضل.[4]

1- معدل التوطن: هو التواجد الطبيعي لمجموعة بيولوجية (حيوانية أو نباتية) بصفة حصرية في منطقة جغرافية محددة.

2- النباتات الوعائية: مجموعة نباتية تتضمن جميع النباتات التي تحتوي نسيج وعائي مسؤول عن نقل السوائل ضمن النبات.

3- كتابة الدولة لدى وزير الطاقة والمعادن والتنمية المستدامة المكلفة بالتنمية المستدامة، التقرير السادس حول وضعية تنفيذ اتفاقية التنوع البيولوجي، 15 فبراير 2019، ص:281، ووضعية التنوع البيولوجي من أجل التغذية والفلاحة بالمغرب، ص: 9

4- التنوع البيولوجي وتغير المناخ، ص 3

وتنبع الضغوط التي يواجهها التنوع البيولوجي في المغرب بشكل رئيسي من اختفاء أماكن استقرار الفصائل الحيوانية، وازدياد النشاط البشري بمظاهره المختلفة، كارتفاع نسبة التمدن[1] والنمو الديموغرافي الذي يستنزف بسبب التوسع العمراني حوالي 1000 هكتار في السنة من الأراضي الزراعية والغابوية، وارتفاع مستويات التلوث الناتج عن الأعمال المنزلية والصناعية، والتطور في المجال الزراعي الذي يسهم في إزالة الغابات، والصيد والرعي الجائرين، بالإضافة إلى تهديدات مرتبطة بالظواهر الطبيعية كالتصحر وتآكل السواحل[2]، والتأثيرات الناجمة عن إدخال الأنواع الغريبة إلى الأنظمة الإيكولوجية للأنواع المحلية.

ونتيجة لذلك، يعاني التنوع البيولوجي في المغرب من تدهور عام، فقد تم تصنيف أكثر من 600 نوع حيواني ضمن لائحة الأصناف المهددة، و1700 نوع نباتي أصبح مصنفا ضمن لائحة الأنواع النادرة أو المهددة. أما بالنسبة للغابات فتعاني من تراجع مستمر في مساحتها، إذ يصل معدل التراجع السنوي 31000 هكتار، مما يهدد الغطاء النباتي والوحيش. كما صنفت منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة (FAO) المغرب ضمن الخمس وأربعين دولة المهددة بندرة المياه، وأشارت توقعات البنك العالمي أيضا إلى ذلك وربطته بفترات الجفاف واستنزاف المياه الجوفية، ومن المتوقع أن تزداد حدة هذا الأمر أكثر في المناطق الجبلية والواحات حيث ستعجز الموارد المائية المحلية عن تلبية احتياجات الزراعة التقليدية.

وفيما يخص النظم الإيكولوجية البحرية والساحلية، فهي جد هشة بسبب ارتفاع نسبة التمدن على طول الشريط الساحلي (60%)، والتصريفات المباشرة للمياه المستعملة (70% من الوحدات الفندقية و90% من الوحدات الصناعية)، واستنزاف رمال الشواطئ البحرية، وتأثير العميق للتطور الذي عرفه الصيد البحري منذ الاستقلال على هذه النظم، خاصة على الأنواع التجارية كسمك السردين والأخطبوط والأنشوجة وسمك التونة الأحمر، وأيضا تلك غير المعنية بالصيد كالمرجان

1- نسبة التمدن: هي النسبة المئوية التي يمثلها سكان المدن من مجموع السكان ويتم الحصول عليها بتطبيق القاعدة التالية: (عدد سكان المدن÷ مجموع السكان) × 100

2- تآكل السواحل: أو التعرية البحرية هي اهتراء أرضه أو زوال شاطئه بسبب الأمواج والمد والجزر والتصريف والحمل وغير ذلك

الأحمر والطحالب الحمراء والفقمة الناسكة المتوسطية[1]، والبطلينوس، وأصداف أم اللؤلؤ، وثعبان البحر. بالإضافة لذلك، تشير التوقعات إلى أن ميزة موقع المغرب على ضفتين بحريتين قد تتحول إلى نقطة ضعف مع ازدياد خطر ارتفاع مستوى البحر.[2]

4- الاستراتيجية الوطنية لحماية التنوع البيولوجي:

وقع المغرب على اتفاقية التنوع البيولوجي[3] في 13 يونيو 1992، لتصبح المملكة ملتزمة بالمحافظة على البيئة، وبتنفيذ الخطة الاستراتيجية للتنوع البيولوجي للفترة 2011-2020، وأهداف آيشي للتنوع البيولوجي، مع رؤية ترمي إلى تقييم تثمين التنوع البيولوجي والمحافظة عليه، واستخدامه بنجاعة. علاوة على ذلك، تعززت المنظومة القانونية المغربية باعتماد القانون الإطار رقم 99.12 بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة الذي يحدد ضمن أهدافه الأساسية محاربة التغيرات المناخية، كما عمل أيضا على إصدار القانون رقم 13.09 المتعلق بالطاقات المتجددة، والقانون رقم 47.09 المتعلق بالنجاعة الطاقية.

واعتمدت المملكة أيضا مجموعة إجراءات تروم حسن تدبير الموارد الطبيعية غير المتجددة، ومنها برنامج بناء السدود، والاستراتيجية الوطنية للماء، ومخطط المغرب الأخضر، والاستراتيجية الطاقية الوطنية القائمة على المزج الطاقي، والبرامج الوطنية لمحاربة الكوارث الطبيعية والتصحر، والتأهيل البيئي من خلال تدبير النفايات والتطهير السائل وتصفية المياه العادمة.[4] وقامت بإنشاء العديد من الصناديق لتوفير الموارد المالية اللازمة لتفعيل هذه استراتيجيات، مثل صندوق الكوارث الطبيعية، والصندوق الخاص لتعزيز ودعم الحماية المدنية (FSPSPC) والصندوق الوطني للغابات (FNF).

بالإضافة لذلك، سهر المغرب على إنجاز مجموعة من الدراسات والتقارير لتتبع مدى تحقيق هذه الأهداف، نذكر منها:

1- الفقمة الناسكة المتوسطية: أو فقمة الراهب المتوسطية، هي نوع من أنواع الفقمات المهددة بالانقراض نظرا لتلوث البحر الأبيض المتوسط. وتتميز بكونها لا تعيش في مجموعات كبيرة كالباقي الفقمات، لذا أطلق عليها هذا الإسم.

2- التقرير السادس حول وضعية تنفيذ اتفاقية التنوع البيولوجي، ص:282-281، والخطاب الثالث للمغرب حول اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن التغير المناخي، أبريل 2016، ص:76، ووضعية التنوع البيولوجي من أجل التغذية والفلاحة بالمغرب، ص: 12-10

3- الأمم المتحدة، اتفاقية بشأن التنوع البيولوجي، طبعة 1992

4- إدماج مقتضيات التغيرات المناخية في السياسات العمومية، ص:25

دراسة وطنية عن التنوع البيولوجي في عام 1998؛

الاستراتيجية وخطة العمل الوطنية بشأن التنوع البيولوجي في عام 2004؛

التقارير الدورية (تم إعداد التقرير الأول في عام 2001، والثاني في مارس2003، والثالث في يونيو 2005، والرابع في مارس 2009 والخامس في مايو 2015)؛

التقارير الموضوعاتية عن النظم الإيكولوجية للغابات، والنظم الإيكولوجية للجبال، والمناطق المحمية والتصنيف العلمي للأحياء؛

مركز لتبادل معلومات التنوع البيولوجي في عام 2004؛

قاعدة بيانات عن التنوع البيولوجي؛

مراجعة الاستراتيجية وخطة العمل الوطنية للتنوع البيولوجي في عام 2016؛

الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة 2016-2030 في عام 2016.

خاتمة:

يبدو جليا مما سبق تقديمه، أن تغير المناخ قضية بالغة الأهمية تشغل الرأي العام الوطني والدولي، نظرا لآثاره العالمية الواسعة النطاق على التوازن البيولوجي، مما يضع جميع سكان العالم أمام تحديات أساسية تستوجب تكاثف الجهود.، والانخراط التام لجميع الشعوب والقادة، والهيئات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية، وتظافر الخبرات لتجاوز مجموعة من التحديات نجملها في النقط التالية:

الحفاظ على التنوع البيولوجي.

الرهان الأمني (سلامة ووفرة الأغذية، التزود بالماء الصالح للشرب، الصحة النباتية والإنسانية والحيوانية).

الرهان الاقتصادي للمجالات الحساسة (الجبال، الواحات، الساحل، المناطق الجافة).

رهان التنمية الاجتماعية ومحاربة الهشاشة وخاصة بالوسطين القروي وشبه الحضري.

لائحة المصادر:

إدماج مقتضيات التغيرات المناخية في السياسات العمومية، المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، 2015.

أمانة اتفاقية التنوع البيولوجي للأمم المتحدة. تغير المناخ والتنوع البيولوجي، طبعة: 2007.

اتفاقية بشأن التنوع البيولوجي، الأمم المتحدة، طبعة 1992

الاحتباس الحراري وتأثيره على البيئة، يحيى نبهان، الناشر: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع

وضعية التنوع البيولوجي من أجل التغذية والفلاحة بالمغرب، المملكة المغربية، يوليوز 2016.

مسرد المصطلحات في تغير المناخ 2014: التخفيف من تغير المناخ. مساهمة الفريق العامل الثالث في تقرير التقييم الخامس للهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ، مطبعة جامعة كيمبريدج، كيمبريدج، المملكة المتحدة.

المخاطر المرتبطة بالمناخ والتغيرات البيئية في منطقة البحر الأبيض المتوسط، التقييم الأولي من قبل شبكة الخبراء المعنية بالتغيرات المناخية والبيئية في منطقة البحر الأبيض المتوسط، 2019.

المناخ العالمي خلال 2015-2019، الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ، 2019.

قضية المناخ... وتحديات العولمة البيئية، محمد حسان عوض وحسن أحمد شحاتة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

تصريح المملكة المغربية، المؤتمر الخامس والعشرين للأطراف المتعاقدة في الاتفاقية الإطار للأمم المتحدة بشأن التغير المناخي، الشيلي- مدريد، 13-02 دجنبر 2019.

توقعات الأراضي العالمية، أمانة اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة التصحر، الطبعة الأولى، 2017.

التنوع البيولوجي وتغير المناخ، سكرتاريا اتفاقية التنوع البيولوجي، 2007.

التقرير السادس حول وضعية تنفيذ اتفاقية التنوع البيولوجي، كتابة الدولة لدى وزير الطاقة والمعادن والتنمية المستدامة المكلفة بالتنمية المستدامة، 15 فبراير 2019.

تغير المناخ 2014: التقرير التجميعي لتقرير التقييم الخامس للهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ.

الخطاب الثالث للمغرب حول اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن التغير المناخي، أبريل 2016.

التربية البيئية

بين لطائف التشريع الرباني وطغيان الاستكبار العالمي

ذ. مصطفى العادل

باحث في اللسانيات-جامعة محمد الأول (وجدة)

مقدمة

ما الذي يمكن أن يثمره نقاش البيئة في عالمنا المعاصر دون العودة إلى العلم الحق؟ ما الذي يمكن للبشرية أن تقدمه بشأن البيئة خارج القرآن؛ علم الله خالق الإنسان وخالق البيئة؟

أبدأ بهذين السؤالين الموجهين في نقاش مسألة البيئة والتربية البيئية، وذلك لاعتبارين يكمن الأول في أن القرآن الكريم هو مصدر المعرفة الذي ينبغي العودة إليه والانطلاق منه، في مناقشة أهم التحديات التي تواجهها ونحن ننشد بناء دولة القرآن، ويكمن الثاني في أثر الحداثة الغربية وما رافقها من تطور علمي ومادي في التحديات البيئية التي تهدد الإنسانية اليوم.

هكذا، إذن، يحصر الإشكال في التربية البيئية بين الوحي وتحديات الاستكبار العالمي، أي التربية البيئية كما أرادها الله وأمر به عباده المؤمنين، وبين اصطدام هذه الأوامر باستكبار عالم متقلب متوحش متكبر، لا وجود فيه للقرآن والإيمان والأخلاق، ولا قيمة فيه للإنسان والأمم إلا بامتلاك الثورة الصناعية والميكانيكية الدقيقة السريعة المذهلة، وإن كان ذلك كله مضرا للبيئة والبشرية.

ولمناقشة هذه الإشكالية اخترنا الاسترشاد بعالم من علماء المغرب في القرن الماضي، عالم رباني عاش في أكناف العلم النافع، فاستمد منه في التأريخ لماضي الإنسانية، وتشخيص حاضرها، والتأسيس لمستقبلها، عالم خبر الحداثة الغربية والعالم والعقل العلومي المادي الحداثي.

هذا العالم الجليل هو الأستاذ عبد السلام ياسين، صاحب نظرية المنهاج النبوي ومشروع العدل والإحسان، الرجل الناصح الدال على الله، عاش حياته وهو يطلب لقاء الله، ويدعو الناس إلى الله، راسما طريق الخلاص للأفراد والجماعات. وقد اخترنا أن نمتح من كتاباته التي فاقت الثلاثين مؤلفا، بحثا عن إشاراته الدقيقة في مسألة التربية البيئية، وتنبيهاته النبيهة إلى الموضوع في علاقته بالقرآن من جهة. وعلاقته بالاستكبار العالمي من جهة ثانية.

ولم يتم اختيارنا لأستاذ ياسين لأنه عالم من علماء المغرب في القرن الماضي وكفى، بل لأنه مربي وصاحب منهج إصلاحي محركه ووقوده التربية. التربية إيمان وإحسان تتأطر فيها حركات المرء وسكناته، هي نور من الوحي ترسم للفرد آفاقا واضحة نحو الخلاص.

وللمزيد من البحث في قضية التربية البيئية بين لطائف التشريع الرباني وطغيان الاستكبار العالمي[1] في مؤلفات الأستاذ ياسين، اخترنا تقسيم هذا البحث إلى مبحثين، يتناول الأول منها قضية القرآن باعتباره مصدرا للعلم والمعرفة، وسبيلا إلى الخلاص والفلاح الذي تنشده الإنسانية، بينما اخترنا التركيز في المبحث الثاني على قضية التربية البيئية في كتابات الأستاذ ياسين وحاولنا تعقب ترنحها بين الوحي والاستكبار العالمي.

المبحث الأول: الوحي مصدرا للعلم وسبيلا للخلاص

إن اختلاف الفرضية الأولى التي يتأسس عليها العقل والفكر الإسلامي والحضارة الغربية الحداثية، أمر ينبغي أن يقوم تفكيرنا باستمرار، ويوجه قراءتنا للوجود والكون والإنسان. فالكون والوجود والإنسان في التفكير الغربي المادي الحداثي حقائق خلقت بمحض الصدفة، ولا دخل فيها لإرادة إلهية وغيبية، ولا وجود فيها لشيء اسمه المصير والحساب والدار الآخرة. أما الحضارة الإسلامية فقد قامت على حقيقة وجود الله الخالق المسير المدبر، وعلى أن الإنسان مسخر لحمل الأمانة وتسخير مكونات الكون ومخلوقات الله في سيره إلى الله وتنبيه الناس إلى حقيقة الموت والحساب والجنة والنار.

ولأن هذا الكون خلقه الله، فإن الانسان ملزم باتباع تعاليم الخالق المنزلة في الشرائع الدينية،

1- للتنبيه فقد أخذت هذا العنوان الرئيس من الشيخ سعيد رمضان البوطي في كتابه القيم (المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، واستبدلت المرأة بالتربية البيئية، أم مصطلح الاستكبار العالمي فهو من مصطلحات فكر الشيخ عيد السلام ياسين.

المبثوثة في الوحي، القرآن كتاب الله، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم المبعوث رحمة للعالمين. وهكذا اعتبر الوحي مصدرا للعلم والمعرفة، واعتبر العلم بمختلف أنواعه ومجالاته تابعا لحقائق الوحي، مستمدا منها، منضبطا لها، فالقرآن هو العلم النافع والعلم الحق، جاء في الحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «العلم ثلاثة، وما سوى ذلك فهو فضل: أي حكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة»[1].

وفي الحديث الذي رواه الحسن رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «العلم علمان، علم في القلب، فذاك العلم النافع، وعلم على اللسان فتلك حجة الله على عباده»[2]. وفي هذا الحديث توبيخ على طلب العلم لغير الله، يؤكده قول ابن عباس: «إنما هو-أي العلم-كتاب الله، وسنة رسوله. فمن قال بعد ذلك شيئا برأيه فما أدري أفي حسناته يجده أو في سيئاته؟»[3]. وفي هذه الأحاديث وغيرها في هذا الباب، ما يكفي للتأكيد على أن الوحي أصل المعرفة والعلم، وأمتنا اليوم في أمس الحاجة إلى تجديد عميق في نظرتها للعلم والعلمية وشروطها ومعاييرها؛ التي ابتعدت عن المنبع الصافي وتلطخت بتصور ونظرة الحداثة المادية الغربية.

يسير الأستاذ ياسين على هذا التحديد القرآني النبوي للعلم في عرض قضايا الأمة، وفي رسمه للمنهاج فيقول: «العلم النافع ما سلك بنا منهاج الإيمان، وما قوانا على جماعة المؤمنين، والعلم هو القرآن والحديث، وأهل العلم هم أهل الحديث العاملون بعلمهم، وهم العلماء، وما عدا هذا من علوم آلية ضرورية لاكتساب الأمة منعة وقوة واكتفاء اقتصاديا فلاحق بذلك العلم ما دام يخدم مشروع الأمة ومشروع المؤمن في اقتحام العقبة إلى الله»[4]. ثم يقول: «كذلك وهو يعيد تنظيم العلاقة بين العلم النافع والعلوم الكونية: «وكل العلوم الكونية الأرضية إنما تنفع إن استعملت لإبطال الباطل وإحقاق الحق. كما أن علم الحق يبقى في عين غيرنا نظريات وأسير إن لم نتسلح بالعلوم

1- أخرجه أبو داوود في كتاب الفرائض، باب ما جاء في تعليم الفرائض، رقم:2885، واللفظ له، وابن ماجه في كتاب المقدمة، باب اختيار الرأي والقياس رقم: 54.

2- أخرجه الدارمي في كتاب المقدمة، باب التوبيخ لمن يطلب العلم لغير الله، رقم: 376.

3- أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم، باب معرفة أصول العلم وحقيقته وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقا، رقم: 1402.

4- ياسين، عبد السلام. شعب الإيمان، خرج أحاديثه عبد اللطيف آيت عمي، راجعه وشرع غريبه عبد العلي المسئول، ط 1، 2017م، 1/18

الأرضية وحكمة الأمم كي نجسد ما نؤمن به من الحق على أرض الواقع»[1]؛ أي لا يكون القرآن وهو العلم الحق غناء وأناشيد تردد في المحافل وتزين به البيوت والمساجد فقط، بل إن القرآن ينبغي أن يكون مصدرا لتطور العلوم والصناعات المذهلة، ويكون موجها وضابطا لها حتى لا تخرج عن المقصد والغاية، ما فيه منفعة للإنسانية على أرض الدنيا وبعد الموت.

يتساءل الباحث عن الخلاص في حياتنا المعاصرة، فيهتدي إلى أن في التراث الإسلامي بوارق قد تقودنا أو تعيننا عن الأقل في السير، ويجد في الطريق من يرى أن التراث هو العائق في مسايرة التقدم، لكن ما هو التراث؟ وكيف وصلت الأمة قبل قرون إلى أوج ازدهارها، من أي طينة خلق أولئك الأفذاذ الذين قادوا الإنسانية وأثروا فيها بعلمهم وعلومهم التي تزينت بها مكتباتنا؟

يجيب الأستاذ ياسين على هذه الأسئلة ويفسر لنا سر الازدهار والفلاح، يقول: «كانت تلك الأجيال أجيالا قرآنية، أول ما دخل جوفها القرآن، وأول كتاب تناولته القرآن وأعز كتاب عندها في سويداء القلب القرآن. لا جرم أن يكون لكتاب الله تعال وكلامه في تلك القلوب الطاهرة المكانة الأولى، ولسنة رسوله مكانة تسامتها»[2]، ثم يقول في علاقة الوحي بالعلم والعلماء، «كان الفرآن عند سليمي الفطرة سلفنا الصالح هو العلم: هو مرجع المتعلم، ومدونة القاضي، ودليل المجتهد، ووثيقة المؤرخ، ودستور الحاكم، وقانون الأخلاق، ومحاسبة الاقتصاد، وضابط العلاقات البشرية وعقد السلم، وإعلان الحرب، وعلى حواشيه المقدسة الشرح النبوي، وحي من الوحي، وقبس من السماء»[3]. ويقول كذلك: «كان القرآن ينزل طريا مواكبا للمسيرة التاريخية موجها لها. هو العلم، وهو المنهاج، وهو البرنامج، وهو النور الهادي إلى صراط الله (...) لم يكن القرآن تراثا يحتل حيزا من الفكر ورفوفا من المكتبة، بل كان هو الفهم، وهو العلم، وهو الحياة»[4]. كان هذا واقع أمتنا في أيام ازدهارها وتأثيرها في الإنسانية بما وصلت إليه من علوم هي خلاصة التفكير الإنساني في الوجود والكون من داخر إطار القرآن.

واليوم قد استفاقت الأمة بعد انكسار تاريخي، تحاول البحث عن الخلاص، تبحث عن سبل للخروج من الأزمة، لكن النموذج الأقوى المتقدم في نظر المنقطعين عن الوحي هو هذا الغرب المتقدم ماديا، المتطور ميكانيكيا، هو هذه التكنولوجيا التي صنعها العقل الكافر في خدمة النفس الكافرة،

1- ياسين عبد السلام. المنهاج النبوي، الشركة العربية الإفريقية للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1994م، ص 200

2- ياسين، عبد السلام. إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2009م، ص 162-161

3- المرجع نفسه، ص 161-160

4- ياسين، عبد السلام. القرآن والنبوة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2010م، ص 13

هذا الإنجاز المبني على التبذير والإفساد للبيئة، هذا الغش الفني المزوق القائم على الربا والاحتكار وهيمنة رأس المال[1]. وهذه الغلبة للغرب أثرت على الأمة لحد كبير؛ حيث أصبح من يتحدث عن الوحي والنبوة في نظر الغرب والأجيال المغربة ناشزا حالما. يبدوا للغافل عن الله الإخبار عن المنهاج النبوي، وذكر الله ورسوله وسط هذه الأحداث الصاخبة انفلاتا من حلبة المواجهة[2]. وتأثير الأجيال المغربة على أبناء الأمة وأجيالها أشد، إذ صار الانطلاق من الوحي في أبحاثنا وكتاباتنا أمرا مخلا بالبحث بما سنوه من معايير بحثية وعلمية نهجا على الحداثة الغربية لا على الوحي والنبوة.

من يخبر هؤلاء القوم أن تفكيرنا اليوم في الخلاص ونشدان الفلاح لم يتخلص بعد من نظرة الحداثة الغربية وتصوراتها للوجود والكون والإنسان، لم يعرف بعد أن الوحي أصل الحقائق، وأن الإسلام هو البديل الحضاري النافع للإنسان والكون؟ من يربي اليوم دعاة التغريب من أبناء أمتنا- ونحن نناقش موضوع التربية البيئية-على الأصول الإيمانية لمحاربة تلوث البيئة وتلوث النفوس؟ يقول الأستاذ ياسين: «في بيئة الجاهلين تلوث مزدوج تلوث الأخلاق والفكر والنفس، مع تلوث البيئة الطبيعية بآثار الصناعات والتعمير، ونحن إذ نشكو من التلوث الأول مثل ما بهم، نحتاج إل صناعة وتعمير نظيفين»[3]. ثم من يذكر أبناء الأمة المنقطعين عن الدين المغربين بالتربية البيئة في الوحي؟

فلسفة التربية البيئية من منظور الوحي قرآنا وسنة موضوع كبير، لن أكتب فيه، وقد يرد الموضوع بشكل كبير في باقي الأبحاث، لكن هو موضوع وعلم من الحق، هو من العلم النافع، ما فيه من التربية نحتاج إليه اليوم لنرسخه في أنفسنا ولنعلمه للناس لإنقاذ الكون والبشرية.

يبرر الحداثيون الذين عميت أبصارهم وبصائرهم عن آيات الوحي عنف العالم الحداثي وأثره على البيئة بعدم وجود القذائف والأسلحة الكيماوية التي تتلف البيئة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ويتناسون أن الذي كان منعدما في قلوبهم الرحيمة هي تلك الحمية الجاهلية التي تحرك اليوم جنون العنف الحديث من انفجارات وحروب وأوبئة في وجه الأطفال والفلاحة

1- ياسين، عبد السلام. الإحسان، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1998م، 2/ 132-131

2- ياسين، عبد السلام. القرآن والنبوة، ص 11

3- ياسين، عبد السلام. المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص 253، وينظر كذلك مجلة الجماعة، العدد 9، صفر، 1402هـ، ص138

لبلدان الجنوب[1]؛ ذلك الجشع الذي يجعل الاستكبار العالمي لا يرى غير الصناعة والمادة ولو على حساب الأرض والإنسان والكون.

تتصارع دول الاستكبار العالمي وتتسابق إلى أحدث الصناعات المدمرة. وتجرب عملياتها في الدول المغلوبة فتخلف سمومها التي منعت في دولها المتقدمة النظيفة لثبوت خطرها على البيئة[2]. يقول الأستاذ ياسين: «لا يعرف هذا العقل العلومي المادي الله، ولا يريد أن يعرف. ولا وقت لديه ليسمع من يضع عليه سؤال الفطرة، إنه منشغل بالأمراض الاجتماعية البيئية. هذا هو المشكل. الربوطية تسبب البطالة. هذا المشكل، ونسي وتناسى مشكل وجوده، من أين وإلى أين؟»[3] وإذا كان هذا واقع الحضارة المادية اليوم، فالواقع أمر في حضارتنا وثقافتنا العربية الإسلامية التابعة المقلدة المغلوبة؛ حيث يغيب فيها الأصل، وتصمر الآدان عن سماع الحق، وتعجز الإرادات المقلدة عن الجلوس إلى القرآن والاستماع للوحي.

يصف الأستاذ ياسين هذه الحضارة المادية وأثرها على الأمة، وعلاقة ذلك بعلم الحق فيقول: «هذه الحضارة المادية سفينة تائهة على وجهها، لا قبلة لها وغاية، والمجتمعات المسلمة في ذلك التيار تسير، وعلى أمواجه تضطرب بها الفتن، والعلم الغائب غيابا مطلقا في مجتمعات الجاهلية المكسوفة شمسه في مجتمعاتنا هو علم الحق، علم الغاية، علم مصير الإنسان، علم الشريعة التي عليها يسلك لسعادة الأبد»[4].

نعود في ختام هذا المبحث إلى التذكير بأن «العلم إمام العمل، والعلم النافع ما أخرجك من ظل الكسل، ونهض بك لتسلك إلى الله تحت ظل القنابل والأسل. وإنما هو القرآن جاء به حياة لقلوب من بعث بالسيف، ودليلا إلى ذرى العزة لأمة نعست دهورا على الظلم والإلحاد والجبر والحيف»[5]، و«أن القرآن كلام الله، الله الذي يسير العالم ويحكم ما يريد، قدر الله يجري في العالم كما يشاء الله، ونحن مغلوبون منهوبون مقهورون بما كسبت أيدينا. هذا الكسب ومسؤوليتنا عن هزيمتنا هم شرع الله، ورجوعنا لشرع الله نعظمه ونقدسه ونعمل بمقتضاه يسدد خطانا على صراط الله المستقيم المؤدي

1- ياسين، عبد السلام. الإسلام والحداثة، مطبوعات الهلال، وجدة، ط1، 2000م، ص 232
2- ياسين، عبد السلام. مجلة الجماعة، المغرب، العدد 15، ربيع الأول، 1404، 1983م، ص 14
3- ياسين، عبد السلام. تنوير المؤمنات، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1996م، 2018م، 1/202
4- ياسين، عبد السلام. إمامة الأمة، ص157-158
5- ياسين، عبد السلام. مقدمات لمستقبل الإسلام، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط1، 2005م، ص4

للحسنيين»[1]. وأن «ثوبتنا إلى الرحمن، وتسميتنا لدولة القرآن، لا يصحان لنا إلا بهدي القرآن، علوم القرآن، منه ننطلق، وإليه ننتهي، به تطب القلوب، وبه تهذب الأخلاق، وفي مدرسته تطبع كل العلوم لتأخذ صبغة الله، وتجند لخدمة دين الله. الحق الذي جاء به القرآن هو معيار كل القيم»[2]، وأن الأمة اليوم وهي تناقش قضايا العصر في أمس الحاجة إلى ثوبة صادقة، وعودة حقيقية إلى القرآن، القرآن الذي فتح الأبواب للتعامل مع البيئة السياسية والصناعية، وقبح الإسراف والتفاخر والتكاثر والشح والأنانية والتبذير[3]، وكل الأمراض التي تهدد مستقبل الإنسانية على كوكب الأرض وبعد الموت.

المبحث الثاني: التربية البيئية في فكر الأستاذ ياسين بين الوحي والاستكبار العالمي

انتهينا في المبحث الأول إلى أن القرآن هو أصل المعرفة والعلم، وأن الرجوع إليه واعتماده اليوم هو السبيل للخروج من الأزمة ومواجهة التحديات الكبرى التي تهدد البشرية، وأن مخاطر البيئة من أكبر هذه التحديات المعاصرة التي تحتاج إلى وقفة متأنية صادقة، دون تغييب حقائق الوحي ولطائف التشريع الإسلامي، مع الصدق في نقد الحداثة الغربية وفضح خطر الاستكبار العالمي على البيئة وتلاعبه بمصير البشرية جمعاء، وبلدان العالم المتخلف المهزوم المغلوب خاصة.

في هذا المبحث سنتوقف على مسألة التربية البيئية في تصور الأستاذ ياسين بين آي الوحي واستبداد الاستكبار العالمي، وسوف نشير إلى هذه المسألة عبر مجموعة من النقط منها:

أولا: جاهلية الحضارة الغربية المادية مصدر الإفساد: يرى الأستاذ ياسين أن «الحضارة الجاهلية حضارة مكفهرة سوداء، ويكفي، أن نفتح سمعنا لتأوهات الجماعات التي تتأسف على فشاد البيئة بفعل تلك الحضارة الملوثة (بفتح الواو وكسرها)»[4]؛ وذلك لأنها قائمة على الاستهلاك الجاهلي المبني على التبذير والتكاثر وإفساد البيئة، وغيرها من الإفرازات السرطانية للرأسمالية[5]، ولا يهمها في ذلك غير الإنتاج والتصنيع وإن كان ذلك على حساب الإنسانية والكون، يقول الأستاذ ياسين: «نمط

1- ياسين، عبد السلام. القرآن والنبوة، ص 12

2- ياسين، عبد السلام. إمامة الأمة، ص158

3- ياسين، عبد السلام. تنوير المؤمنات، 1/115

4- ياسين، عبد السلام. دعوة إلى الله، مجلة الجماعة، العدد 2، رجب شعبان رمضان، 1979م

5- ياسين، عبد السلام. حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1994م، ص 203

التصنيع الاشتراكي كان طامة على البيئة وعلى الإنسان معا. ثم ارتطم في تناقضاته وفشل وهوى. النمط الآخر الرأسمالي لا يزال ينخر في الكيان النفسي العقلي الجسمي للإنسان يستفحل تخريبه للإنسان على قدر نجاح إنجازاته واختراعاته»[1]، ويقول كذلك في إبراز أثر الاشتراكية والرأسمالية وصراعهما على البيئة: «استدرجت أمريكا غريمتها السوفيتية إلى التسابق إلى السلاح: الرأسمالية العجوز المحنكة المتشببة تنفق بعقلانية علومية أصيلة، وباقتصاد له روح بشرية هي الليبرالية، وبنظام حكم عادل هو الديمقراطية، وبنفس طويل بارد الدم، وأنفق السوفيت بعقلانية تكنولوجية هي جسم العقيدة اللينينية. وباقتصاد مجنون روحه البيروقراطية السخيفة الثقيلة، وبنظام حكم مركزي استبدادي، وبلهت محموم قضى على البيئة الطبيعية، وقتا الناس، وقتل روح المبادرة»[2].

إن التلوث الذي يعرفه عالمنا المعاصر، المهدد بخراب الكرة الأرضية، وهذه الأمراض السائدة، وهذا التدهور السريع الذي تشهده البيئة كله يرجع إلى الجشع الصناعي لبلدان الاستكبار العالمي[3]. ولعل ما تستهلكه الصحافة الورقية بوحدها كاف للدلالة على خطر الاستكبار العالمي في مسألة البيئة، يقول الأستاذ ياسين: «تستهلك الصحافة الورقية في بلاد الديمقراطيات غابات من خشب الورق، ثروات تنهك البيئة وتفسد مناخ الكرة الأرضية، شكل مبذر، ووسيلة مجحفة بحقوق الإنسان، والمضمون ما قرأنا من غث كثير وسمين سياسي يخدم أهداف المستكبرين في الأرض»[4]. ويزداد الأمر سوءا حينما تدفع بلدان العالم المتخلف ثمن جشع الاستكبار العالمي.

ثانيا: المستضعفون في الأرض هم الخاسر الأكبر: إن الاستغلال المفرط للبيئة وإتلافها من قوى الاستكبار العالمي لا يتوقف خطره على البيئة فقط، بل يكرس لمزيد من التبعية والطبقية بين عالم فقير مغلوب منهوب، وعالم غالب مستبد، يعيش في حضارة ما بعد التصنيع، يقول الأستاذ ياسين: «لا ينحصر تلوث البيئة الصناعية (...) في الدخان الكثيف من المعامل، وفي السموم الكيماوية، والمبيدات الحشرية، والافرازات المتسربة إلى جوف الأرض، المنتشرة في جو السماء الخانقة لأسماك البحر. الغرب الغني يعيش في عالم بعد التصنيع، فهو يحاول بتقنيات متطورة إليكترونية معلوماتية إقامة صناعة نظيفة في بلاده، ليحيل على بلاد المستضعفين وليبيعها بالثمن المجحف وبمقدار،

1- ياسين، عبد السلام. تنوير المؤمنات، 1/101

2- ياسين، عبد السلام. حوار الماضي والمستقبل، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 1997م، ص206

3- ياسين، عبد السلام. العدل الإسلاميون والحكم، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 2000م، فاتحة الكتاب. ص 28

4- ياسين، عبد السلام. الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996م، ص 86

وبقانون السوق وسلطان الأقوى، صناعات ملوثة مثل الصناعات الكيماوية، والتحويلية وصناعة الحديد والصلب والتعدين والميكانيك»[1]. فالأثر لا يقف عند حدود تلوث البيئة، بل هو جزء من منظومة معقدة يدخل فيها ما هو سياسي وحضاري ومعرفي.

إن بيئة المستضعفين يتم نهبها ونهب خيراتها في صورة المواد الخام، في حين تحافظ دول الاستكبار العالمي على خيراتها الطبيعية، بل تقوم أحيانا بإقامة المصانع في الدول المهزومة، وبالتصنيع المتطور على أرضه تلك البلاد، حتى تبقى بلدانها نظيفة من السموم القاتلة التي تفرزها عمليات التصنيع. ثم تعود في النهاية لتبيع تلك الصناعات بأثمان خيالية، ولتنهب ما لم تصله أياديها المتوحشة في المرحل الأولى، وتنشر قماماتها المبذرة التكاثرية في أرض وبلاد المستضعفين وتتلف معايشهم[2].

ولأن أمتنا اليوم من دول الجنوب المغلوبة التي تكتوي بنيران الحداثة الغربية وظلم الاستكبار العالمي، فإنها تواجه تحديات صعاب في طريقها إلى التحرير والتخلص من التبعية والتقليد. يرى الأستاذ ياسين أن كيد شياطين البيئة ورجس النفايات الكيماوية في البيئة الصناعية أشبه بالبيئة السياسية التي لا بد للإسلاميين من لفيح بلائها، ويرى أن هذه التحديات لها أثرها العميق في جوهر ولب الأسرة المسلمة التي يبدأ منها التحرير، لها أثرها السلبي على المرأة المؤمنة التي يبدأ منها التغيير.

وينطلق الأستاذ ياسين من أسئلة جوهرية منهاجية، فيتساءل عن علاقة المرأة ربة البيت المؤمنة بالبيئة السياسية والأخرى الصناعية، وهي منصرف همها اليومي إلى صحة الأطفال، وراحة البال وسعر سوق الخضر، وملء القفة اليومية، وعلاقة المؤمنة، وهي مع نساء العالم منصرفة ما وسعها الانصراف إلى بيتها وأسرتها، بالبيئة الصناعية وتلوثها، وبالخروق في الأوزون بالأجواء العليا، وبارتفاع حرارة المحيط الجوي فيما يسمى بظاهرة قبة الزجاج، وبالغابات المحرقة، وبالتصحر، وبانجراف التربة، وبعدوان الرأسمالية على رئة الكرة الأرضية بالأمازون، وبالأنظمة البيئية وقوانينها[3]، ثم يجيب مبينا العلاقة بفهم شمولي للكون والإنسان فيقول: «العلاقة أن مصير العالم وما يهدده من نكبات من فعل التلوث البيئي له وقع مباشر على الرخاء في القفة وصحة الأطفال وسكن العائلة. ذلك أن الاقتصاد شأن عالمي كروي، ما يحدث من كارثة معتبرة في أقصى الأرض تجد صداه في اللحظة في

1- ياسين، عبد السلام. تنوير المؤمنات، 115-1/114

2- ياسين، عبد السلام. في الاقتصاد، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1995م، وينظر كذلك كتاب، محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، مؤسسة التغليف والطباعة والتوزيع للشمال، الرباط، ط1، 1994م، ص 114

3- ياسين، عبد السلام. تنوير المؤمنات، 114-1/113

أقصى الأرض. وذلك أن المؤمنة من حيث هي مؤمنة لا مجرد ربة بيت وراعية أسرة تعلم أن رخاء ذويها منوط برخاء الإنسانية على وجه الأرض، وأن رخاء الإنسان والسلام في العالم يكونان الجو الأنسب لبث دعوة الإسلام»[1]. فالأمر أعقد من تلوث مادي، بل هو مصدر تعاسة العالم وبؤس الإنسانية، وعاملا مانعا لإعادة التوازن بين الأمم ورفع الظلم والاستبداد عن الدول المهزومة المغلوبة.

ثالثا: الجلوس إلى القرآن سبيلا لفلاح الإنسانية: إن فلاح الإنسانية في استماعها للوحي، والعودة إلى حقائقه وأسراره، لكن من يصدع بالوحي في عالم متقدم مذهل، عالم متطور متقدم؟ من يخبر هؤلاء القوم الغافلون بالوحي وهو عندهم شيء من ماض سحيق؟ وكيف يسمعهم وهم مشغولون بالتصنيع والاختراعات والتنافس على امتلاك العالم والسيطرة على الطبيعة، كيف ينشر هذه الرحمة التي بين يديه، رحمة الوحي، ونحن «نعيش في خضم الحضارة الاستهلاكية تابعين مجرورين، تسحبنا من البطن لأنها تنتج الغذاء ولا ننتج، وتسبحنا من الرأس، ومن الأسفل، بأسبابها القوية، نلبس ما يلبسون، ونفكر كما يفكرون، ونريد ما يريدون، طوعا وكرها؟»[2]

إن أمتنا اليوم في أمس الحاجة إلى إعادة تجديد علاقتها بالوحي، دون أن يمنعها ذلك عن الأخذ بالأسباب التي أخذ بها غيرنا من أهل الأرض، بل هي ملزمة بمسايرة العالم وكبح جماح الرأسمالية ونقدها وكفها عن غلوائها، ونشر خصوصيات دينها وعالميته، والاستناد إليه في كل حركاتها وفي أخذها بالأسباب، حيث مهما اشتركت مع باقي الأمم في الوسائل فإن الروح غير الروح، والهدف غير الهدف[3]. وإن توقفت الغاية عند الحداثيين الغربيين، فإنها تستمر عندنا إلى الحياة الأخرى، وهذا الإيمان هو الفاصل بيننا، وهو التحدي الذي ينبغي أن نبلغه للإنسانية جمعاء.

يقول الأستاذ ياسين في دعوته إلى ضرورة تميز منهجنا في دراسة قضية البيئة وتحدياتها «غيرنا من المهتمين بالإحصاء والاقتصاد في إطار التحليل الاقتصادي والاستشراف المستقبلي يتحدثون عن التضخم الديمغرافي وعن ورطة العالم الفقير في دوامة التكاثر وسلسلة الفقر وإفناء الموارد وتصحير الأرض وإفساد البيئة، وهذه ظواهر لا ينبغي أ تغيب عن وعينا، ولا ينبغي لعقولنا أن تحجم عن مواجهتها بواقعية، فهي أفقنا اليوم وغدا. لا يكفي أن نلقي تبعاتها على الغير، لكننا لا نقف مع

1- المرجع نفسه، 1/114

2- ياسين، عبد السلام. الإحسان، 1/118

3- ياسين، عبد السلام. حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص191

الإحصائيين الديمغرافيين على عتبة الدنيا، بل نجلس إلى الوحي، ونسمع خبره، ونستجيب لندائه، ونمطي رفرفه لنحلق إلى الآخرة»[1]، ثم يقول وهو يدعو إلى الجلوس ومناقشة التحديات التي يعرفها العالم وضرورة تمتيع الإنسانية والكون والسلام والفضيلة، «فرغم أن لون سماءينا ليس واحدا، إلا أن أرضنا واحدة، وفوقها نعالج مشاكل عاجلة، البؤس المادي والمعنوي، والافساد الذي يمارس على البيئة، ومصير الأطفال والأقليات ثم الحروب، والقائمة طويلة، فلنجلس معا لمعالجة هذه المشاكل، علنا نتمتع كل بلد في العالم كل شعب، بل كل إنسان بل كل كائن بالإحسان العالمي، بالسلام الكوني، بمحبة الآخر، بكل فضيلة يحظ عليها شرعنا ويأمر بها كتابكم»[2].

وإذا قبل الإنسان المادي الحداثي الجلوس إلى طاولة الحوار ليناقش آفات تلويث البيئة وظلم الإنسان وتفاقم الفجوة بين الأغنياء والفقراء، آنذاك سيكون أمام الأمة فرصة لنشر أخلاق الوحي ورحمته التي تزم النزوات الاستغلالية الرأسمالية وتنشر العدل والسلام بأخلاقية لا تلدها رحم حقوق الإنسان المعلنة المخلقة، بل بأخلاقية يلدها الطموح العادل الذي لا يشغله العالم المذهل وقضايا الساعة عن الحق والله والدار الآخرة[3]، آنذاك ستبدأ مهمة الأمة في إسماع البلاغ الإلهي، لإسماع رسالة القرآن، لإعلام الإنسان، والإعلان له، والصيحة في أذنه، والعرض اللطيف على قلبه، والحديث الشفوق إليه، والبيان الأخوي إليه، بأن من وراء الموت حياة، وبأن الإنسان ليس دابة أرضية»[4].

ولأن الأستاذ ياسين يدرك أن إسماع النداء القرآني للعالم ليس بالأمر بالهين، فإنه يقترح في الوقت نفسه ضرورة الإعداد والبناء، يقول رحمه الله: «بين أن يسمع للمسلمين صوت، وأن يصدعوا بما يومنون به آجال لإعداد القوة، صوتهم الآن تمتمة عاجزة في مؤخرة الأحداث. يوم يقومون فقط ويستجمعون القوة يكونون مؤهلين للمشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات الحاسمة في مستقبل الإنسانية، يتخذ القرار الآن وهم حاضرون كالغائبين في قضايا يتناقش فيها كبار العالم مثل السلام والحرب، وتوزيع العمل بين دول الشمال ودول الجنوب، وتوزيع الثروة والغذاء، وإنتاجه، وأسعار المواد الخام، والأخطار المحيطة بالبيئة والمهددة لمستقبل الأجيال البشرية، ربما أكثر من تهديد

1- ياسين، عبد السلام. العدل الإسلاميون والحكم، ص 322

2- ياسين، عبد السلام. الإسلام والحداثة، ص141

3- ياسين، عبد السلام. العدل الإسلاميون والحكم، ص 440

4- المرجع نفسه، ص 358

الانفجار النووي وارتفاع درجة الحرارة في محيط الكوكب من تبعات التصنيع المعمم، وانخراق طبقة الأوزون الحامية، وسوء استعمال الطاقة...»[1].

وبالرغم من استبداد العالم الغربي وتجبره، وخروجه عن القيم والأخلاق، فإن الأستاذ ياسين يؤكد ضرورة احترام ودعم كل الأصوات المطالبة بحق الإنسانية في الحفاظ على الكوكب الأرضي نظيفا، وعلى البيئة الطبيعية مصونة للأجيال[2]، وضرورة التكييف التدريجي للممارسات الاجتماعية الغابوية وتليينها بنفخ الروح الإنسانية فيها، وتدجين ضراوة العولمة التي تستميت في تدمير البيئة وصنع البوس[3]. ثم إن وصول العالم الحديث إلى الأفق المسدود جراء التحديات المعاصرة البيئية الصناعية والسياسية وغيرها من التحديات سيفتح المجال لأهل الوحي، ستكون أمامهم فرصة لنشر السعادة في عالم تعيس، في نفخ الرحمة في عالم لا يرحم، في نشر العدل في واقع يسوده الظلم والجبر والحيف.

وبهذا يجمع الأستاذ ياسين بين الفهم الكوني للماضي والاستيعاب الدقيق للواقع والحاضر، والاستشراف المنهجي للمستقبل، وهو استشراف قائم على اليقين في موعود الله، وعلى بث الأمل في الناس مهما اسودت الآفاق أمامهم، مع التركيز على أن سر سعادة الأمة في الوحي مع الأخذ بالأسباب وإعداد القوة التي تؤهلها للجلوس على طاولة الاستكبار العالمي، وتمكنها من المشاركة في الاقتراح والصدع بالحق والبشارة والرحمة الربانية لإنقاذ الكون وإنقاذ البشرية.

على سبيل الختم

إن التربية البيئية هي ديننا، وشيء من جوهر الوحي ولبه، وليست ثقافة نتلقاها عن الغرب أو الفكر المعاصر، والتحديات البيئية المعاصرة التي تهدد البشرية تفرض على الأمة بالضرورة العودة إلى آي الوحي، والجلوس إليه، ودعوة الناس إليه، ونقد جشع النظام الغربي الحداثي المادي، وإبراز خطره على الكون والإنسان، والجمع بين الأسباب المادية والمعنوية، بين قوة التصنيع والإنتاج،

1- المرجع نفسه، ص 440

2- المرجع نفسه، ص 358

3- ياسين، عبد السلام. الإسلام والحداثة، ص 58

وحضور سؤال الغيب والمصير، لتعلم الإنسانية سر سعادتها وأمنها وسلامها في الدنيا، وتعلم مصيرها بعد الموت.

مصادر ومراجع للتوسع:

ياسين، عبد السلام.

الإحسان، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1998م.

الإسلام والحداثة، مطبوعات الهلال، وجدة، ط1، 2000م.

إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 2009م.

تنوير المؤمنات، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1996م، 2018م.

حوار الماضي والمستقبل، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط 1، 1997م.

حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق، ط1، 1994م.

شعب الإيمان، خرج أحاديثه عبد اللطيف آيت عمي، راجعه وشرع غريبه عبد العلي المسئول، ط 1، 2017م.

الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1996م.

العدل الإسلاميون والحكم، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 2000م.

في الاقتصاد، البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ط1، 1995م.

محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، مؤسسة التغليف والطباعة والتوزيع للشمال، الرباط، ط1، 1994م

مقدمات لمستقبل الإسلام، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط1، 2005م.

المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، الشركة العربية الإفريقية للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1994م.

القرآن والنبوة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2010م.

مقبول، ادريس. سؤال المعنى في فكر عبد السلام ياسين، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014م.

مقبول، ادريس. ما وراء السياسة، الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2016.

مجلة الجماعة، العدد 9، صفر، 1402هـ.

مجلة الجماعة، العدد 15، ربيع الأول، 1404هـ.

موسوعة سراج (مكتبة الأستاذ ياسين) على الانترنيت: http://siraj.net

المغارسة والمزارعة والمساقاة:

أحكامها الشرعية وامتداداتها الفقهية ومقاصدها البيئية

د. أحمد أهلال

أستاذ باحث في العلوم الإسلامية.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على من غرس الخير وزرع الفضيلة، سيدنا محمد بن عبد الله النبي الخاتم، وعلى آله الأخيار وصحابته الأبرار غُراس شجرة الدين الممتدة في الزمان والمكان والثمار، التي يحيى المؤمن بطيب ثمارها، ويستظل بوارف ظلها، شجرة أصلها ثابت في قلبه، وفروعها في سلوكه وتصرفاته، فعليهم من الله الرضا والرضوان، ما دام هذا الغرس يحمي الإنسانية من قيض التيه والضلال، وحرارة ضنك المعيشة وسوء المآل. وبعد فهذا بحث بعنوان:

المغارسة والمزارعة والمساقاة: أحكامها الشرعية وامتداداتها الفقهية

ومقاصدها البيئية

وينتظم في مقدمة وثلاثة مباحث:

مقدمة:

تأتي أهمية هذا الموضوع ضمن إبراز جانب من أثر العلوم الإسلامية عموما والفقه الإسلامي خصوصا في تقديم حلول عملية لكثير من المشكلات البيئية المعاصرة؛ حيث كان للقضايا البيئية حضور متميز في الدرس الفقهي؛ تحقيقا للمقصد العام من الخلق وهو عمارة الأرض، وترشيدا وتوجيها لسلوك الإنسان فوقها؛ ذلك أن ارتباط الإنسان بالأرض ارتباط وجود وتسخير وتعمير

وتمكين؛ فقد أنشأه الله من الأرض، وسخر له خيراتها، وأمره بعمارتها، ومكنه فيها، وأمده بوسائل الحياة فوقها؛ فسخر له الليل والنهار، والشمس والقمر، والرياح والأشجار، وأمده بما يعلم من بيئة نظيفة، وحثه على الاغتراس والازدراع لجعلها نافعة ناضرة جميلة.

وقد كانت الشجرة سببَ هذه الرحلة الطويلة فوق الأرض لتحقيق وعد الله للإنسان بالاستخلاف فيها، قال تعالى:» وَقُلْنَا يَاءَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»[البقرة: 35 -36]

فكان هبوط أبينا آدم إلى الأرض بداية عداوة ومعركة بين الخير والشر؛ فالخير حفظ للبيئة وغرس لأشجار الخير المادي والمعنوي تحقيقا لمظاهر الاستخلاف في الأرض، والشر دعوة إلى الإفساد وتخريب البيئة، ومحاولة اقتلاع أشجار الخير، وتلويث البيئة بالشرور والآثام المادية والمعنوية.

وإدراكا من الإنسان لأهمية الشجرة وضرورة وجودها لوجوده واستمراره فقد ارتبط نشاطه بها، وأولاها اهتماما متزايد منذ غابر الأزمان غرسا وسقيا؛ إذ منها غذاؤه ودواؤه، ودفئه وإيواؤه، وظله واستراحته، وصناعته وتجارته، وقد أولتها الشريعة الإسلامية ما يليق بأهميتها في حياة الإنسان وحماية البيئة، حتى إن المتجول بلسانه وسمعه، والسابح بفكره ووجدانه في سور وآي القرآن الكريم يجدها حديقة غناء حافلة بأسماء عدد من الأشجار، مبينة فوائدها مبرزة أثرها على الإنسان وغيره من الكائنات الحية، وفي ذلك دلالة على أهمية الشجرة التي كانت عاملا أساسيا في انطلاق بناء الحضارة الانسانية في شتى مجالاتها.

وبما أن الوسيلة إلى الواجب قد تكون واجبة، وما لا يتم الواجب إلا به قد يكون واجبا[1]، والوسيلة تعطى حكم مقصدها فقد حثت الشريعة الخاتمة على الاغتراس والازدراع والسقي تحقيقا لهذه الغاية، وجاءت كتب الفقه مبينة أحكام الاغتراس وامتداداته الفقهية متضمنة مقاصده البيئية، وفي هذا البحث بيان بعض من تلكم الأحكام التي تزخر بها المكتبة الفقهية الإسلامية عموما، والمكتبة المالكية خصوصا بيانا مقتضبا يفي بالغرض دون إطناب ممل أو إخلال مخل، وذلك في المباحث الآتية:

1- - انظر في مسألة: «ما لا يتم الواجب إلا به...» القرافي، أحمد بن إدريس. شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ط1، 1393هـ/1973م، 1/160

المبحث الأول: تعريف المغارسة والمصطلحات الفقهية المجاورة لها

المطلب الأول: المغارسة لغة واصطلاحا

الفرع الأول: المغارسة لغة

المغارسة مفاعلة من فعل غرس؛ فهي مفاعلة من طرف واحد هو الغارس على غير قياس، ويمكن اعتبارها مفاعلة من طرفين فتكون مصدرا لفعل غارَس المفيد للمشاركة؛ إذ المغارسة مشاركة بين طرفين: أحدهما صاحب الأرض والفسائل، والآخر الأجير العامل، كما أن فيها تفاعلا بين الإنسان ومكونات الطبيعة؛ إذ لا غرس إلا بتربة وهواء وماء.

وقد ارتبط هذا الفعل بغرس الأشجار الثابته الممتدة في الزمان؛ قال ابن منظور: غرس الشجر والشجرةَ يغرسها غرسا، والغرس: الشجر الذي يُغرس، والجمع أغراس، ويقال للنخلة أولَ ما تنبُت: غريسة، والغرس غرسك الشجر، والغِراس زمن الغرس، والمغرس موضع الغرس، والفِعل: الغرسُ، والغراس ما يُغرس من الشجر[1]

وقال الجوهري:... وغَرَسْتُ الشجر أغْرِسُهُ غرْساً، والغِراسُ: فَسيلُ النخل، والغِراسُ أيضاً: وقتُ الغَرْسِ، ويقال للنخلة أوَّلَ ما تنبت: غريسة.[2]

الفرع الثاني: المغارسة اصطلاحا:

تعددت تعريفات الفقهاء للمغارسة؛ حيث عرفها المالكية بأنها: إعطاء أرض لمن يغرس فيها شجرا مثمرا على جزء من الثمر أو الشجر، فإن أهملها العامل فلا شيء له، قال ابن رشد الحفيد: وهي عند مالك:» أن يعطي الرجل أرضه لرجل على أن يغرس فيها عددا من الثمار معلوما، فإذا استحق الثمرُ

1- ابن منظور، محمد ابن مكرم. لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ، مادة: غرس.

2- الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4،1407هـ/1987م مادة: غرس.

كان للغارس جزء من الأرض متفق عليه»[1]. وقال خليل:» أن يعطي الرجل أرضه لمن يغرس فيها عددا من الأشجار، فإذا بلغت كذا وكذا كانت الأرض والأشجار بينهما».[2]

وعرفها الشافعية على أنها مرادفة للمخابرة بأنها:» تسليم أرض لمن يغرسها من عنده والشجر بينهما».[3]

وعرفها الحنابلة على أنها تابعة للمساقاة بأنها:» المساقاة على شجر يغرسه ويعمل عليه بجزء معلوم من الشجر، أو بجزء من الشجر والثمر».[4]

فالمغارسة إذن عقد بين طرفين أو أكثر على تعمير أرض وإنمائها بغرس شجر مثمر والعمل فيه حتى يثمر بقدر معلوم يتفق عليه الطرفان، أو يحدده العرف كالإجارة[5] أو الجعالة[6] أو بجزء من الأصل وهو الأرض.

المطلب الثاني: أنواع المغارسة وأحكامها

يتضح من تعريفات الفقهاء للمغارسة أنها ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون على وجه الإجارة؛ بأن يقول صاحب الأرض للعامل: اغرس لي هذه الأرض زيتونا أو تفاحا أو ما أشبه ذلك، ولك كذا وكذا (مبلغ يتفقان عليه)، وفيها التفصيل الآتي:

-1 إن كانت الفسائل من عند رب الأرض فهي إجارة، ولا إشكال في جوازها على وجه الإجارة، سَمَّى

1- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة،، 1425هـ/2004 م،4/20.

2- ضياء الدين، خليل بن إسحاق. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ/ 2008م 7/249

3- الشربيني، محمد بن أحمد. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/ 1994م 3/423

4- المرداوي، علي بن سليمان. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، بدون تاريخ 5/471

5- الإجارة هي:» بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض كتبعيضها». ابن عرفة، محمد بن محمد. المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الحبتور، دبي، ط1، 1435هـ/2014م 8/159

6- الجعل ويسمى الجعالة وهي:» الإجارة على عمل مجهول النهاية»، والأصل فيه قوله تعالى: ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم [يوسف: 72]» ضياء الدين، خليل ابن إسحاق. التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، مرجع سابق7/236

رب الأرض للعامل عدد ما يغرس في الأرض أو لم يسمه؛ لعدم اشتراط ذلك في الإجارة، بشرط أن يصف رب الأرض قدر الغروس في الصغر والكبر؛ لأن المشقة في ذلك مختلفة إلا أن يدخلا في ذلك على عرف فيستغنى به عن الصفة؛ لأن القاعدة الفقهية أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

-2 إن كانت الفسائل من عند الغارس فيجتمع فيها إجارة وسلم[1] فلا تجوز؛ لأن أحكام الإجارة والسلم مختلفة؛ فالسلم لا بد فيه من ضرب الأجل وتعجيل رأس ماله، والأجير لا يجوز أن يُنقَد أجرتَه إلا بعد شروعه في العمل الذي قد ضرب له الأجل.

الثاني: أن تكون المغارسة على وجه الجُعل؛ بأن يقول صاحب الأرض للعامل: اغرس لي هذه الأرض أصولا زيتونا أو رمانا أو ما أشبه ذلك، ولك في كل ثمرة تنبُت كذا وكذا (مبلغ من الثمر يتفقان عليه)، فهذا جائز على حكم الجعل.

الثالث: أن يغارسه في الأرض على جزء منها، فهذه أجازها المالكية قياسا على المساقاة؛ إذ هي في هذه الحال ليست بإجارة منفردة ولا جعل منفرد؛ فهي تشبه الإجارة في لزومها بالعقد، وتشبه الجعل في أن الغارس لا يجب له شيء إلا بعد ثبوت الغرس وبلوغه الحد المشترط.[2]

وقد منع كثير من الفقهاء المغارسة بهذه الصورة؛ لكثرة الجهالة الناتجة عن انتظار الشجر، ولأن العامل اشترى جزءا من الأرض بغرس معدوم عند العقد، وللإشتراك في الأرض الموجودة قبل الشركة، ولأن فيها عملا في الأرض ببعض ما يخرج منها وهو مخابرة[3] وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها؛ ففي صحيح البخاري عن عطاء أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المخابرة والمحاقلة[4] وعن المزابنة...»[5] وأجازها المالكية بالشروط التالية:

1- السلم هو:» عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين» ابن عرفة، محمد بن محمد. المختصر الفقهي، مرجع سابق 8/230.

2- انظر في هذه الأقسام: ابن رشد الجد، محمد بن أحمد. المقدمات الممهدات، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، 237-2/236.

3- - المخابرة هي:» كراء الأرض ببعض ما يخرج منها» ابن رشد الجد، محمد بن أحمد. المقدمات الممهدات، مرجع سابق 2/222

4- - المحاقلة هي:» أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم». صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة، برقم:3992

5- - المزابنة هي:» بيع معلوم بمجهول أو مجهول بمجهول من جنس واحد فيهما». ابن عرفة، محمد بن محمد. المختصر الفقهي، مرجع سابق 5/273

أولا: أن يغرس العامل في الأرض أشجارا ثابتة الأصول كالزيتون أو الرمان أو التين، ولا تجوز المغارسة في زراعة الأشجار غير الثابتة مما يغرس كل سنة: كالبقول والخضراوات والمقاثي.

ثانيا: أن تتفق أصناف الأشجار أو تتقارب في مدة إطعامها؛ لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه[1]، وذلك ليصبح بالإمكان حصول كل طرف على حصته، فإن اخلتفت اختلافا بينا لم يجز؛ لأن تباين المنفعة بمنزلة تباين جنس الشجر.

ثالثا: أن لا يكون أجلها إلى سنين كثيرة فوق الإثمار، فإن حددا لذلك أجلا فوق الإطعام لم يجز؛ لما في ذلك من اشتراط عمل دون عوض.

رابعا: أن يكون نصيب العامل من الأرض والشجر معا، فإن كان له حظه من أحدهما خاصة لم يجز إلا إن جعل له مع الشجر مواضعها على الأرض دون سائر الأرض.

خامسا: أن لا تكون المغارسة في أرض محبسة؛ لأن المغارسة بيع، والحبس لا يجوز بيعه إلا خشية ضياعه.[2]

هذه بعض أحكام المغارسة، وقد بسطت كتب الفقه أحكامها بسطا تتبين به أهميتها في تحقيق مظهر من مظاهر مقصد استخلاف الإنسان في الارض وعمارتها في قوله تعالى:»هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها»[هود:61]، وتحقيقِ جزء مهم من الأمن الغذائي الذي تنشده الكائنات الحية فوق الأرض وتحتها، والذي يشكل تحديا من التحديات الكبرى وعقبة كؤودا في وجه المجتمعات في العصر الحاضر أكثر من أي وقت مضى.

ولا يمكن التغلب على هذه التحديات إلا بإعادة الاعتبار للشجرة وجعلها في صلب أي مشروع تنموي بدل جعلها حزاما وواجهات تزيينية لمشاريع عمرانية متلفة زاحفة على آلاف الأشجار مقتلعة معها حياة عدد من الكائنات الحية، تحقيقا للكمالي من المصالح قبل الضروري والحاجي منها، وذلك مؤذن بفساد البيئة الغذائية والهوائية والصحية وغيرها بفعل كسب الإنسان الذي أضحى يتجرع مرارة كسبه غير الرشيد، يقول تعالى:» ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالبَحْرِ بِمَا كَسَبَت أيدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُم يَرْجِعُونَ»[الروم:41]

1- - هذه قاعدة فقهية معروفة ، ولها تطبيقات فقهية عديدة في مجالات فرعية مختلفة.

2- ينظر في هذه الشروط: التسولي، علي بن عبد السلام. البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1998م 2/324

قال العلامة الطاهر بن عاشور في مشمولات الفساد في الآية الكريمة: وفساد البر يكون بفقدان منافعه وحدوث مضاره، مثل حبس الأقوات من الزرع والثمار والكلأ، وفي موتان الحيوان المنتفع به، وفي انتقال الوحوش التي تصاد من جراء قحط الأرض إلى أرضين أخرى، وفي حدوث الجوائح من جراد وحشرات وأمراض. وفساد البحر كذلك يظهر في تعطيل منافعه من قلة الحيتان واللؤلؤ والمرجان، فقد كانا من أعظم موارد بلاد العرب، وكثرة الزوابع الحائلة عن الأسفار في البحر، ونضوب مياه الأنهار وانحباس فيضانها الذي به يستقي الناس[1]

لذلك كله كان غرس الشجرة غرسا للحياة واستمرارا لها، وصدقة جارية يجري ثوابها على الإنسان بعد موته؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليفعل»[3]

كما أن قطع الشجرة واقتلاعها عبثا أو إسرافا وجشعا تهديد لحياة البيئة توعد عليه الشرع الحنيف بالنار فقال صلى الله عليه وسلم: «من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار»[4] فإذا كان هذا وعيد قاطع سدرة في فلاة من الأرض تعطيلا لمصلحة الإنسان والحيوان والبيئة، فما وعيد إتلاف وتدمير آلاف الأشجار بغية التوسع العمراني والصناعي غير القاصد؟

المطلب الثالث: تعريف المزارعة لغة واصطلاحا

الفرع الأول: المزارعة لغة

المزارعة لغة: مصدر بوزن مفاعلة للفعل الرباعي زارع على القياس، فتكون مفاعلة على بابها في الدلالة على المشاركة؛ إذ هي فعل بين طرفين: أحدهما صاحب الأرض، والآخر العامل المزارع، كما أن فيها تفاعلا بين الإنسان ومكونات الطبيعة، ويمكن أن تكون مصدرا لفعل زرع على السماع، فتكون

1- - ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 21/109

2- صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: فضل الغرس. رقم الحديث:4050

3- مسند الإمام أحمد، مسند أنس بن مالك بإسناد صحيح على شرط مسلم، رقم الحديث:13004

4- سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب: في قطع السدر، رقم الحديث:5241

مفاعلة من طرف واحد، ومعناها على كلٍّ تنميةُ الشيء وطرح الحب في الأرض، وما يتبع ذلك من العمل حتى ينضج الزرع؛ لأن التابع يعطى حكم المتبوع.

قال ابن فارس: الزاي والراء والعين أصل يدل على تنمية الشيء؛ فالزرع معروف، ومكانه المزدَرَع، وقال الخليل: أصل الزرع التنمية، وكان بعضهم يقول: الزرع طرح البذر في الأرض، والزرع اسم لما نبت، والأصل في ذلك كله واحد.[1]

وقال ابن منظور: زرع الحب يزرعه زرعا وزراعة بذره، والاسم الزرع، وأزرع الزرعُ نبت ورقه، وازدرع القومُ اتخذوا زرعا لأنفسهم، والمزارعة معروفة، والمزرعة والمزرعة والزراعة والمزدرع موضع الزرع.[2]

الفرع الثاني: المزارعة اصطلاحا

تعددت تعريفات المزارعة اصطلاحا؛ فعرفها الحنفية بأنها: تسليم الأرض لمن يزرعها ببعض ما يخرج منها، والبذور من المالك[3]، وعرفها المالكية بأنها: الشركة في الحرث[4]،

وعرفها الشافعية بأنها: المعاملة في النخل على الشيء مما يخرج منها[5] وعرفها الحنابلة بأنها: دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها والزرع بينهما.[6]

يستخلص من مجموع هذه التعريفات أن المزارعة عقد بين مالك أرض وعامل مزارع بنسبة من الزرع متفق عليها بين الطرفين، ولا تعدو أن تكون هذه التعريفات رسوما للمزارعة لا ترقى إلى مستوى الحد الناقص بَلْه الحد التام[7]؛ إذ لم تذكر ما يتبع الزرع من العمل مع أنه من أساسيات المزارعة؛ فهو تعريف استغني فيه بذكر الجزء الأهم على طريق المجاز المرسل، وهو مما تصان عنه التعاريف كما

1- ابن فارس، أحمد بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/1979م، مادة: زرع بتصرف.

2- ابن منظور، محمد ابن مكرم. لسان العرب، مرجع سابق، مادة: زرع، بتصرف.

3- ينظر: الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ/ 1986م 14/18 والسرخسي، محمد. المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م 19/242 بتصرف.

4- ابن عرفة، محمد بن محمد. المختصر الفقهي، مرجع سابق 1/121

5- - الشافعي، محمد بن إدريس. الأم، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ/1990م 4/12

6- - ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1388هـ/1968م.5/309

7- الحد عند المناطقة هو: التعريف بالجنس والفصل، وهو نوعان: تام وناقص.

عند علماء المنطق[1]، وعليه فإن التعريفات الفقهية لعدد من المعاملات بحاجة إلى إعادة النظر فيها، ورسم الحنفية أوضح من تعريف غيرهم؛ إذ فيه بيان أن البذر على المالك، وما على المزارع إلا العمل.

المطلب الرابع: حكم المزارعة

أجاز المزارعةَ الكثيرُ من العلماء؛ لأنها فرع لأصل هو الزراعة، والزراعة من أصول المكاسب إضافة إلى التجارة والصناعة، قال النووي:» قال الماوردي أصول المكاسب: الزراعة والتجارة والصناعة وأيها أطيب؟ فيه ثلاثة مذاهب للناس أشبهها بمذهب الشافعي أن التجارة أطيب، قال: والأشبه عندي أن الزراعة أطيب؛ لأنها أقرب إلى التوكل»[2]

وقد كانت المزارعة سائدة أيام التشريع بالمدينة المنورة؛ فقد قال الأنصار للنبي صلى الله عليه وسلم: «اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل قال: لا، فقالوا: تكفوننا المؤونة ونشرككم في الثمرة، قالوا سمعنا وأطعنا»[3] وجاء في صحيح البخاري:« ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع، وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة، وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين»[4]

وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع...[5]

ولأهمية المزارعة في تحقيق الأمن الغذائي وتنمية المجتمع جعلت الشريعة الإسلامية استصلاح الأرض وإنماءها وزراعتها سببا من أسباب ملكيتها إذا كانت مهملة متروكة غير مملوكة لأحد (مواتا)؛

1- تنظر شروط التعريف في متن السلم المرونق لعبد الرحمان الأخضري الجزائري.

2- النووي، يحيى بن شرف. المجموع شرح المهذب: دار الفكر، بدون تاريخ9/59، ولأبي الحسن الماوردي كلام نفيس عن جهات المكاسب؛ حيث قال: وجهات المكاسب المعروفة، من أربعة أوجه: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة، وحكى الحسن بن رجاء مثل ذلك عن المأمون قال: سمعته يقول: معايش الناس على أربعة أقسام: زراعة وصناعة وتجارة وإمارة، فمن خرج عنها كان كلا عليها. وبعد ذكر جهات المكاسب مجملة أسهب في الحديث عن كل جهة على سبيل التفصيل، وصدر ذلك بالزراعة فقال: هي مادة أهل الحضر وسكان الامصار والمدن، والاستمداد بها أعم نفعا، وأوفى فرعا. الماوردي، أبو الحسن. أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، ص:180 بتصرف.

3- صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: إذا قال: اكفني مؤونة النخل أو غيره وتشركني في الثمر، رقم الحديث:2200

4- - صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: المزارعة بالشطر ونحوه.

5- صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، وفي رواية أبي داود:»عامل أهل خيبر على زرع أرضهم بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع»، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب: في المساقاة، رقم الحديث:3410

فقد قال صلى الله عليه وسلم:« من أحيا أرضا ميتة فهي له[1]» وجاء تفسير الموات في قوله صلى الله عليه وسلم:« من عمَّر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها» [2] مع تفصيلات وشروط ذكرها الفقهاء لإحياء الأرض الموات وما يكون به الإحياء، وذلك لأن إحياء الأرض يسهم في زيادة الإنتاج وتوفير الطعام لعدد من الكائنات الحية، ويقلل من الكثير من المشكلات البيئية، كما قد تكون إماتة الأرض المملوكة من أسباب نزع ملكيتها من صاحبها بسبب تعطيل منفعتها؛ فقد رغب النبي صلى الله عليه وسلم من عجز عن استغلال أرضه في منحها لمن يقوم بذلك، فقال صلى الله عليه وسلم:« من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه...».[3]

ذلك أن إماتة الأرض تعطيل لها عن مهمتها الإنمائية للثروة النباتية، وإسهامها في التنمية المستدامة للمجتمعات، وتلك مشكلة بيئية معاصرة تجني كثير من الأمم ويلاتها، فتراها تستورد من الأغذية لنفسها ومن العلف لماشيتها ما يكلف خزائنها مما لا طاقة لها به، وهي تنام فوق خيرات لا تقدرها، وترعى بضع بقرات عجاف أو نوق ضعاف في مساحات شاسعة مترامية من الأراضي الغنية التي لو غرست أو زرعت بمختلف أنواع المغروسات والمزروعات والنباتات لغيرت حياتها، ولحققت بذلك أمنها الغذائي، ولجعلت لنفسها مكانة بين الأمم.

المطلب الخامس: تعريف المساقاة لغة واصطلاحا

الفرع الأول: المساقاة لغة

المساقاة: مفاعلة من السقي بفتح السين وسكون القاف وهو: أن يستعمل رجل رجلا في نخل أو غيرها ليقوم بإصلاحها على أن يكون له جزء مما تنتجه هذه الأشجار؛ فهي مفاعلة على بابها من المشاركة، واشتق اسمها من السقي مع أنها تشتمل على غيره: كالتلقيح والتسميد وبناء الأحواض المائية وغيرهما مما تحتاجه الأشجار؛ لأن السقي أصل منفعتها ومعظم عملها، وأكثرها مؤونة، وفي ذلك تسمية للكل باسم جزئه الأهم على طريق المجاز المرسل كما سبق في المزارعة، والاسم السُّقيا

1- سنن أبي داود، كتاب الخراج، باب: في إحياء الأرض الموات، رقم الحديث،3076

2- مسند الإمام أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث:24927 .

3- - صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: ما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، رقم الحديث:2215

بالضم، وسقاه الله الغيث وأسقاه، ويقال: سقيته لشفته، وأسقيته لماشيته وأرضه، والاسم السِّقي بالكسر والجمع الأسقية.[1]

الفرع الثاني: المساقاة اصطلاحا

تعددت تعريفات الفقهاء للمساقاة مبنى واتحدت أو تقاربت معنى؛ فعرفها الحنفية بأنها:» معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها على أن الثمرة بينهما«[2] وعرفها المالكية بأنها:» دفع الرجل شجرا لمن يقوم به وتكون غلتها بينهما«[3]، وعرفها الشافعية بأنها:» المعاملة على النخل والشجر ببعض ثمره«[4] وعرفها الحنابلة بأنها:» أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه، وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره«[5]

فهي إذن: دفع شجر مغروس الى عامل يقوم بما يحتاجه الشجر من سقي وتأبير[6] وتسميد وغيرها من أشكال العناية به الى مدة معلومة، بجزء معلوم من غلة الشجر.

وهذه التعريفات وإن تعددت فإنها لن تخرج عن كون المساقاة اشتراكا وتفاعلا بين العمل من قبل العامل المساقَى، والأصول المثمرة أو الزروع عند عجز صاحبها المساقي عن القيام بشؤونها.

الفرع الثالث: حكم المساقاة

سبق أن المساقاة هي القيام على الزرع والشجر بما يصلحه، وأنها تعتمد على الماء بالدرجة الاولى؛ لما له من أهمية في حياة الزرع وتطوير الزراعة، قال تعالى:»هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ

1- ينظر في هذا: الجوهري، حماد ابن إسماعيل. الصحاح، مرجع سابق، مادة: سقى. وابن منظور، محمد ابن مكرم. لسان العرب، مرجع سابق، مادة: سقى.

2- ابن نجيم، زين الدين. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م 17/83

3- مالك بن أنس، المدونة الكبرى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ 2/562

4- الماوردي، أبو الحسن. الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م، 7/356

5- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني، مرجع سابق 5/290

6- التأبير هو: التلقيح، ومعناه شقُّ طلع النخلة الأنثى ليُذرّ فيه شيء من طلع النخلة الذكر فتصلح ثمرتُه بإذن الله تعالى، قال العيني:» وتأبير كل ثمر بحَسَبه وبما جرت عادتُهم فيه بما يثبت ثمره ويعقده«. المجددي، محمد. التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م ص:1/50

فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» [النحل: 11-10]، وهي جائزة عند جمهور الفقهاء بشرط بيان حصة كل طرف من طرفيها عند العقد، ومنعها أبو حنيفة ولم يمنعها أصحابه[1].

وأصل مشروعيتها وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أرض خيبر مساقاة بالنصف، وكان يبعث إليهم الصحابي الجليل عبد الله بن رواحه رضي الله عنه فيخرص[2] عليهم النخل حين يطيب أول شيء من تمرها قبل أن يؤكل منه شيء.[3]

يتبين مما سبق أن الفقه الإسلامي تناول بالتأصيل والتفصيل عقوداً كثيرة تتصل باستثمار الأرض وإنمائها وعمارتها مثل: المغارسة والمزارعة والمساقاة وإحياء الأرض الموات وغيرها من العقود المبسوطة أحكامُها في كتب الفقه مِمَّا يفيد بجلاء أن الفقه الإسلامي قد أولى الموارد الطبيعية عناية فائقة باعتبارها مصدرا لحياة الإنسان ورفاهيته واستقراره وسعادته وتحقيق مهمته الاستخلافية في عمارة الأرض بشتى أشكال العمارة.

المبحث الثاني: الامتدادات الفقهية للمغارسة

المطلب الأول: علاقة المغارسة بالفقه الإيماني:

إن تصرفات المؤمن ينبغي أن تكون تعبيرا عن إيمانه؛ فالإيمان دافع للمؤمن للعمل ومحرك له نحوه؛ إذ الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل[4]، وقد قُرن الإيمان بالعمل الصالح في آي كثيرة من القرآن الكريم؛ ذلك أن إيمان المؤمن واعتقاده بأنه مستخلف في الأرض ومعمر لها وأنها أمانة

1- قال ابن رشد: فالمساقاة جائزة عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه، وعند الشافعي، وخالف في جوازها أبو حنيفة، والدليل على صحة قول من قال بجوازها أن رسول الله: «ساقى يهود خيبر على أن لهم نصف الثمرة بعملهم، وكان يبعث عبد الله بن رواحة فيخرصها عليهم» ثم أقرهم أبو بكر على ذلك، ثم عمر بن الخطاب إلى أن بعث ابنه عبد الله ليخرص عليهم، فسحروه، فتكوعت يده، ثم إنه أجلاهم عنها إلى الشام، ثم عمل عثمان بعده على المساقاة والخلفاء بعده، وفي إقرار أبي بكر وعمر رضي اللَّه عنهما يهود خيبر على مساقاتهم التي ساقاهم عليها النبي عليه السلام وعمل الخلفاء بعدهما بها بيان واضح على أن المساقاة حكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم محكم غير مفسوخ. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد. المقدمات الممهدات، مرجع سابق 2/ 548

2- الخرص بالفتح هو التخمينُ، وبالكسر المقدار المخمَّن قال الراغب: هو حِرز الثمرة . المجددي، محمد. التعريفات الفقهية، مرجع سابق 1/86

3- مسند الإمام أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث: 25344

4- ورد هذا اللفظ منسوبا إلى الحسن البصري رحمه الله، كما في مصنف ابن أبي شيبة، برقم:30351

عنده مذللة مسخرة منطاعة بخيراتها الظاهرة والباطنة يدفعه للاستفادة منها فيغرس ويزرع ويسقي ليقطف الثمار فيحقق بذلك أمنه الغذائي، ويجعل مصيره بيده محققا تكريم الله له بتسخير كل مظاهر الطبيعة له في قوله تعالى:» وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُم فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً»[1] وقوله تعالى:» أَلَمْ تَرَوا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُم نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَة» [آل عمران: 20]

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: فاعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الإنسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه، وخلقه لنفسه، وخلق له كل شيء، وخصه من معرفته ومحبته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره، وسخر له ما في سماواته وأرضه وما بينهما، حتى ملائكته الذين هم أقل قربة استخدمهم له، وجعلهم حفظة له في منامه ويقظته، وظعنه وإقامته، وأنزل إليه وعليه كتبه، وأرسله وأرسل إليه، وخاطبه وكلمه منه إليه، واتخذ منهم الخليل والكليم والأولياء والخواص والأحبار، وجعلهم معدن أسراره ومحل حكمته وموضع حبه، وخلق لهم الجنة والنار.46

وما أروع وأبلغ تشبيه القرآن الكريم لكلمة التوحيد بالشجرة؛ فكلمة التوحيد شجرة طيبة أصلها ثابت في قلب المؤمن تُؤتِي أُكُلَها كلّ حين في سلوك الإنسان بإذن ربها، والحفاظ على البيئة بالغرس المادي والمعنوي مظهر من مظاهر شجرة الإيمان الموجودة جذورُها في باطن المؤمن، وثمارها في سلوكه وتصرفاته، وذلك قوله تعالى:» أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا»[إبراهيم:25-24] كما أن الشجرة دليل مشاهد على وجود الله تعالى وكماله وجماله وجلاله، قال تعالى:» هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»[النحل:-10 11].

فغرس الأشجار إذن أمانة ومسئولية يتطلبها الإيمان، وتقتضيها عقيدة الاستخلاف في الأرض، وتعطيل الأرض عن الغرس أو اقتلاع المغروس بسبب الزحف العمراني المفرط والجشع الصناعي والاستهلاكي المدمر ذريعة إلى إفساد الإرض وتدمير توازنها، وذلك يتنافي مع مقتضى الإيمان، قال تعالى:» وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» [الأعراف:-85 86].

1- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1416هـ/ 1996م، 1/227.

المطلب الثاني: علاقة المغارسة بفقه الأخلاق

من تأمل شريعة الإسلامية من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وجدهما مجموعة من المبادئ الخلقية المؤطرة لسلوك الإنسان والموجهة لتصرفاته، وقد قال صلى الله عليه وسلم:» إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق«[1] وقد اعتبرت الشريعة الإسلامية الأمانة والمسؤولية والوسطية والرفق والإحسان والصداقة والإصلاح تجاه النظام البيئي الطبيعي أخلاقا مؤطرة وموجهة ومرشدة لأنشطة الإنسان تجاه الطبيعة في مفهومها الواسع والشجرة بشكل خاص باستحضار كونها نعمة من الله ورزقا منه، تأكل وتشرب منها الكائنات الحية ومنها الإنسان؛ قال تعالى:» كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ«[البقرة:60]، وقال تعالى:» وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ« [الأعراف:56].

كما جعلت الشريعة غرس الشجرة صدقا وصدقة وصداقة مع البيئة؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم:» ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة«[2]؛ إذ الصدق والصدقة والصداقة متواطئة المعنى، وترجع إلى جذر لغوي واحد(صدق)، وفي ذلك دعوة إلى ضرورة بناء وعي إنساني تجاه البيئة، قوامه تقديرها واحترامها وغرس أشجار الحياة فيها؛ إذ في كلمة: الغرس إيحاء بالحركة وتجدد الحياة في شتى مناحيها المختلفة، وقد تفطن الإنسان إلى ضرورة استبدال الصداقة مع البيئة بالعداوة بعد أن أحدقت أخطار عداوته معها به فغدا ينتج ويفكر في منتجات تسمى صديقة البيئة، وهو توجه سليم تجاهها.

المطلب الثالث: علاقة المغارسة بفقه المياه

الماء أساس الحياة قال تعالى:» وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ« [الأنبياء:30]، والمغارسة والمزارعة والمساقاة تعتمد على الماء بالدرجة الاولى لأهميته في حياة الشجر والزرع وتطوير الغرس والزراعة، قال تعالى:» الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الارْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ للهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ«[البقرة:22] وقال تعالى:»هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ

1- مسند الإمام أحمد مسند أبي هريرة بإسناد قوي رجاله رجال الصحيح، رقم الحديث:8939

2- صحيح البخاري، كتاب: المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، رقم الحديث:2320

وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» [النحل:11-10]، وقال تعالى:» وَتَرَى الارْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ»[الحج:5].

وقد تحدث القرآن الكريم في آي عديدة عن ثلاثة وعشرين نوعا من المياه، وقد وردت لفظة ماء في القرآن الكريم ثلاثا وستين مرة مفردة موصوفة في أغلب حالات ورودها ارتبطت في ثمان وعشرين آية كريمة بوظائف بيئية حياتية مختلفة: كسقي الإنسان والحيوان، وإنبات مختلف أنواع النباتات، وتوليد الطاقة وحمل السفن وغير ذلك، مما يفيد أن فقه المياه لا يقتصر على أحكام الطهارة والوضوء والغسل، كما نجده في كثير من كتب الفقه، حتى ارتبط حضور المياه عند كثير من المسلمين بتلك الأحكام دون بقية وظائفه المتعددة التي تطال جوانب حياتية متعددة؛ إذ لا يتصور وجود عمران نباتي بدونها، ولا يمكن بقاء الوجود الإنساني بعيداً عنها؛ ليكون الماء بذلك عنوان الحياة، وذلك قوله تعالى:» وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيءٍ حَي».[الأنبياء:30]

المطلب الخامس: علاقة المغارسة بفقه العبادات والمعاملات

للبيئة بمفهومها الواسع والشجرة منها على الخصوص حضور قوي في فقه العبادات والمعاملات؛ فأول ما يتصل بالبيئة من فقه العبادات الحديث عن الماء الذي يطالعنا في كتاب الطهارة الذي يتصدر كتب الفقه الإسلامي، وفيها تقسيم المياه وترشيد استعمالها باستحباب التقليل منها وكثرة الإسراف فيها، وذلك يفيد ضرورة ترشيد استعمال هذه الثروة والاستفادة منها في عمارة الأرض، ونجد لحماية البيئة النباتية والحيوانية حضورا في كتاب الحج؛ حيث يحرم على المحرم الصيد داخل الحرم وخارجه، ويحرم على من بالحرم محرما كان أو غيره قطع النباتات ما سمي فيما بعد بالبيئة المحمية.[1]

ونجد للبيئة النباتية حضورا في فقه المعاملات من خلال كتب المزارعة والمغارسة والمساقاة،

1- وذلك قوله صلى الله عليه وسلم:« إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط إلا من عرفها...» صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، رقم الحديث:3368

وإحياء الموات والضمان واعتبار الناس شركاء في تملك الماء والكلأ والنار[1] مع تفصيلات تكفل الفقه ببيانها، كما أن للبيئة حضورا في كتاب النفقات والتبرعات وغيرها مما هو مفصل مبسوط في كتب الفقه.

والمطلع على مفاصل الفقه الإسلامي وتفاصيله يجد أنه لا يتصل بالبيئة اتصالا جزئيا فروعيا فقط، بل يتصل بها بوصفه قواعد كلية ضابطة وحاكمة على كثير من النوازل والوقائع البيئية المتجددة في الزمان والمكان، ومنها قاعدة: لا ضرر ولا ضرار[2]، وهي قاعدة كثيرة الصيغ والتطبيقات البيئية، وقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المنافع، والتي تفيد أن كل نشاط إنساني يلحق ضررا محققا بالبيئة أقوى من المصلحة منه، ويهدد حياتها ويعطل مصلحة الأجيال المتعاقبة لا تقره الشريعة؛ إذ وضعها إنما هو لإقامة مصالح العباد في المعاش والمعاد.[3]

المبحث الثالث: المقاصد البيئية للمغارسة

الموارد البيئية الطبيعية ومنها الشجرة ملك مشترك بين الإنسان وغيره من الكائنات الحية توفر الطعام والشراب والمأوى والظل والتوازن البيئي وغير ذلك من مقاصد وجودها؛ إذ ليس في ملك الله وصنعه شيء وجد عبثا أو لعبا قال سبحانه:» وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالارْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَاكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ«[النحل:38] فوجب فطرة وعقلا وشرعا إحياء الموارد الطبيعية ومنها الشجرة وتنميتها، وحمايتها ودفع الفساد عنها حتى تؤدي مقاصدها وهي:

المطلب الأول: المقصد التعبدي

الموارد الطبيعية ومنها الشجرة خلق من خلق الله الواحد الأحد دالة عليه وشاهدة بوجوده تسجد لربها، وتسبح بحمد خالقها، وتعظم بارئها بلسان حالها ومقالها الذي لا يفقهه الإنسان، مسخرة منطاعة لما خلقت له، ودليل ذلك قوله تعالى:» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ

1- جاء في مسند الإمام أحمد عن أبي خراش عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلإ والنار»، رقم الحديث: 23132

2- - هذه القاعدة لفظ حديث نبوي شريف رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرفق، رقم الحديث: 1429

3- ذكر الشاطبي: أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1417،1هـ/1997م 4/5

وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» [الحج:18] وقوله عز من قائل:» تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»[الإسراء:44] ففي تخصيص بعض أفراد العام في لفظ» من» بالذكر في الآية الأولى دلالة على مزية له، وفي تخصيص المذكورات» الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» بالذكر دلالة على تكاملها وتوقف بعضها على بعض.

وكما أن الموارد البيئية ومنها الشجرة مسبحة بحمد ربها فإنها مجال لتأمل الإنسان وتفكيره وتسبيحه بحمد مبدع الكون وفاطره قال تعالى:» إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» [آل عمران:191-190] وعليه فإن التعدي على موارد البيئة ومنها الشجرة بعدم غرسها، أو بإتلافها أو استنزافها يمنعها من أداء وظيفتها التعبدية، ويعطل مصلحة من خلقت له، وتلك مشكلة بيئية اتسعت دائرة أضرارها في عصرنا الحالي.

المطلب الثاني: المقصد النفعي:

من مقاصد وجود الموارد الطبيعية ومنها الشجرة الانتفاع بها؛ فهي تمد الكائنات الحية بالطعام والشراب والظل وغيرها من وجوه الانتفاع التي تتجاوز الإنسان؛ لذلك كان الاعتداء على الشجرة اعتداء على المنفعة في عموم مشمولاتها وتهديدا للحياة في أوسع معانيها، وذلك ما استوجب الوعيد الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم:» من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار»[1] وقد سئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال: هذا الحديث مختصر يعنى: من قطع سدرة فى فلاة يستظل بها ابن السبيل والبهائم عبثا وظلما بغير حق يكون له فيها صوب الله رأسه فى النار[2]. والكلام إذا قيد بقيد فروح الكلام ذلك القيد وإليه يتوجه النفي والإثبات كما هو مقرر عند الأصوليين.

فإذا كان هذا وعيد قاطع سدرة عبثا- وهي شجرة غير مثمرة- في فلاة من الأرض تعطيلا لمصلحة استظلال الإنسان والحيوان فإن وعيد إتلاف وتدمير آلاف الأشجار المثمرة بغية التوسع العمراني

1- - سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب: في قطع السدر. رقم الحديث:5241

2- نفسه، مع الكتاب والباب.

الجشع والاستغلال الجائر أشد من باب قياس الأولى؛ لما في ذلك من تعطيل عدد من المنافع المتداخلة، والقاعدة الفقهية: أن الغرم بالغنم[1]، والخراج بالضمان.[2]

فكلما كان غنم الإنسان من الطبيعة وخراجه منها أكثر كان غرمه وضمانه لتبعات فعله أكثر وأكثر، وذلك من مظاهر الفساد المشار إليه في قوله تعالى:» ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» [الروم:41]، فالباء في قوله تعالى:» بِمَا كَسَبَتْ» للسببية، واللام في قوله تعالى:» لِيُذِيقَهُمْ» للعاقبة، وفي تفسير هذه الآية قال العلامة الطاهر بن عاشور: خُلق العالم على نظام مُحكم ملائم صالح للناس، فأحدث الإنسان فيه أعمالاً سيئة مفسدة، فأخذ الاختلال يتطرق إلى نظام العالم.[3]

المطلب الثالث: المقصد الجمالي

الموارد البيئة ومنها الشجرة لوحة فنية في غاية الجمال ومنتهى الزينة والبهاء في إتقان الصنعة، مختلفة الألوان، متعددة الأشكال، تدخل البهجة على نفس من استخلفه الله عمارة الأرض، وتوجه سلوكه نحو تذوق الجمال، والاستدلال بجمالها على جمال مبدعها، قال تعالى:» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»[فاطر:28-27] وقال تعالى:» أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالارْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُواْ شَجَرَهَا أَإِلَاهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ»[النمل:60] فالحدائق الناضرة تبعث في القلب البهجة والفرح، كما أن تدبر آثار الإبداع في الحدائق الناضرة الجميلة دليل على جمال الصانع، وذلك باعث على تمجيده وتعظيمها سبحانه؛ لدلالة عظمة الخلق على عظمة الخالق.

1- تنظر قاعدة الغنم بالغرم عند: الزحيلي، محمد. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، ط1427،1هـ-2006 م، 1/543

2- لفظ حديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، رقم الحديث: 3510.

3- ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير، مرجع سابق 21/111

المطلب الرابع: المقاصد الصحية:

مهام الشجرة ووظائفها متعددة منها تصفية الهواء، وامتصاص الملوثات، والحد من سرعة الرياح، وحماية المحاصيل الزراعية، وتثبيت التربة من الانجراف، وحفظ رطوبة الجو، وإمداد الإنسان بالأكسجين الضروري لحياته[1]

فالشجرة إذن رئة الطبيعة ومصدر تنفسها، وهذا مما يفسر قوله صلى الله عليه وسلم: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتَّى يغرسها فليغرسها»[2]، يقول يوسف القرضاوي: «وهذا في رأيي تكريم للعمل لعمارة الدنيا في حد ذاته، وإن لم يكن وراءه منفعة للغارس أو لغيره من بعده، فلا أمل لأحد في الانتفاع بغرس يغرس والساعة تقوم، وليس بعد هذا تحريض على الغرس والإنتاج ما دام في الحياة نفس يتردد؛ فالإنسان قد خلق ليعبد الله، ثم ليعمل ويعمر الأرض، فليظل عابدا عاملا حتى تلفظ الدنيا آخر أنفاسها».[3]

هذه مقتطفات علمية عن فقه المغارسة ومقاصدها البيئية، وقد خلصت في نهاية هذا البحث إلى الخلاصات والاستنتاجات الآتية:

- القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد، ومادة معرفية غنية بأنواع العلوم، وبالأخص ما اتصل منها بالبيئة في مفهومها الواسع والشجرة على وجه الخصوص.

- ضرورة عودة المسلمين للقرآن الكريم واستنطاق نظمه ومساقه، وتراكيبه ومفرداته، والغوص في بحار أسراره لاستخراج درره وجواهره في كيفية التعامل مع البيئة والاستفادة منها وتفادي الوقوع في مشكلاتها.

- ضرورة الاستعانة بمختلف العلوم والمعارف الإنسانية لفهم القرآن الكريم باعتباره كتاب حياة.

- الانطلاق من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والفقه الإسلامي باعتبارها أصول المعرفة الشرعية في البحث عن الحلول للمشكلات البيئية المعاصرة دون إهمال أو إقصاء العلوم الأخرى ما دام الهدف واحدا.

1- انظر في المقاصد الصحية للشجرة: مجلة العربي: الإنسان والبيئة، العدد: 522 ماي 2002 ص: 153

2- سبق تخريجه.

3- القرضاوي، يوسف. كيف نتعامل مع السنة النبوية، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1422هـ/2002م ص: 132

- الفقه الإسلامي فقه ثري في تناوله لقضايا البيئة واقتراح حلول مشكلاتها، وفي ذلك دعوة لاستنهاض همم الباحثين والدارسية من أجل النهل والعَلَلِ من هذا المنبع الفَوَّار الذي لا ينضب وجعلِ ذلك رسالة في سبيل إبراز محاسن الإسلام وشموليته.

- ضرورة تجديد النظر الفقهي في الأحكام المرتبطة بالقضايا البيئة من الحلال والحرام إلى بناء الأحكام على اعتبار أن القضايا البيئة ملك إنساني يسهم في تنمية المجتمات وتوسيع قاعدة الاستفادة من ثروات الأرض وخيراتها، وذلك لا يتم إلا باعتماد النظر المقاصدي في الأحكام المتصلة بقضايا البيئة بربطها بكليات الشريعة ومقاصدها لإبراز محاسن الإسلام.

- المشكلات البيئية مركبة تركيب تلازم فلزم ضرورة عدم أحادية اقتراح الحلول لها كما أن الإخلال بجزء منها يؤدي إلى الإخلال بالكل، ومنه الإنسان الذي يخل/ ينتقم بنفسه من نفسه.

- ضرورة توظيف الجانب الجمالي في تناول القضايا البيئية لإذكاء مكمون الجمال في نفس الإنسان حتى يتعامل مع البيئة بحس جمالي فلا يسرف ولا يتلف.

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، أبو بكر. المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.

ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1420هـ/1999م.

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد. المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.

ابن رشد، محمد بن أحمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد دار الحديث، القاهرة، سنة 1425هـ/2004 م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.

ابن عرفة، محمد بن محمد. المختصر الفقهي تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، دبي، ط1، 1435هـ/2014 م.

ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، بدون طبعة.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي– بيروت، ط3، 1416هـ/1996م.

ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

ابن نجيم، زين الدين. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ /1997م.

أبو الحسين، مسلم بن الحجاج. الجامع الصحيح، دار الجيل بيروت+ دار الأفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

أبو داود، سليمان. سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

التسولي، أبو الحسن. البهجة في شرح التحفة تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1998م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4،1407هـ/1987م.

الزحيلي، محمد القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق ط1، 1427 هـ/ 2006 م.

السرخسي محمد. المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان دار ابن عفان، القاهرة، ط1،1417هـ/1997م.

الشافعي، محمد بن إدريس، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، 1410هـ/1990م.

الشربيني، محمد بن أحمد. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م .

ضياء الدين، خليل بن إسحاق. التوضيح في شرح المختصر الفرعي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1 ،1429هـ/2008 م .

القرافي، أحمد بن إدريس. شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ط1، 1393هـ/1973م.

القرضاوي، يوسف. كيف نتعامل مع السنة النبوية، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1422هـ/2002م

الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ/1986م.

الماوردي، أبو الحسن. الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م.

الماوردي، أبو الحسن. أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

المجددي، محمد. التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م .

مالك بن أنس، المدونة الكبرى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

مجلة العربي:» الإنسان والبيئة» العدد 522 ماي 2002م.

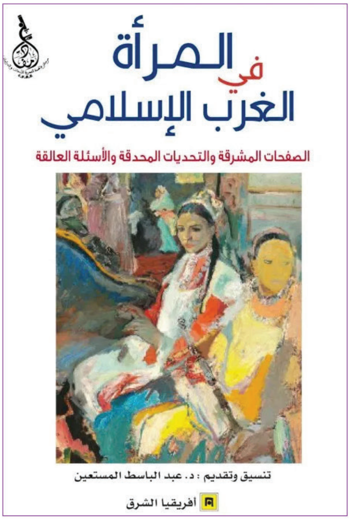
المرداوي، علي بن سليمان. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، بدون تاريخ.

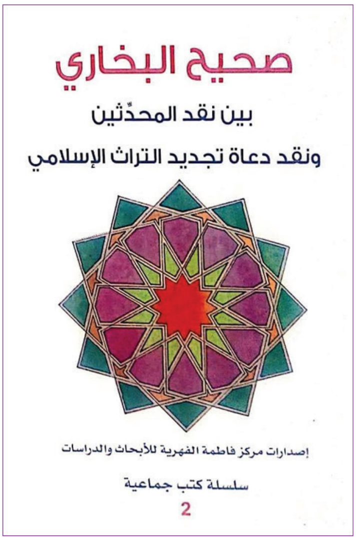
النووي، يحيى بن شرف. المجموع شرح المهذب» مع تكملة السبكي والمطيعي» دار الفكر.بيروت، بدون تاريخ.

مفاد

مركز فاطمة الفهرية
للأبحـاث والدراسـات

سلسلة كتب جماعية محكمة





شارك في هذا الكتاب

د. جمال الدين ناسك

د. ربيع الحمداوي

د. محمد شرايمي

د. يونس المرابط

د. عبد الله الجباري

د. أحمد الفراك

ذ. رشيد أمشنوك

ذ: محمد الفتات

دة. لبنى السحايمي

دة. أسماء غيلان

ذ. يونس الخمليشي

ذ. لحسن بلالي

ذة. مريم رشيد

ذة. سميرة عيسو

ذ. مصطفى العادل

د. أحمد أهلال